N° 12. 10 SEPTEMBRE 1920.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

L'ascétique et la mystique de l'*Imitation de Jésus-Christ*(1)

L'*Imitation de Jésus-Christ* est un livre de spiritualité, non spéculative et théorique, mais de spiritualité vécue et vivante : c'est l'histoire d'une âme, engagée dans la voie de la perfection, attentive à elle-même et à Dieu ; histoire enregistrée au jour le jour, sous l'impression d'une oraison tantôt laborieuse, tantôt pleine de lumière et d'enivrements célestes ; vie d'une âme qui s'élève et atteint aux sommets de la vie mystique, mais qui se dirige et se soutient au milieu des consolations et des épreuves selon les lois de l'ascèse évangélique.

Ecrite ainsi sous l'influence de l'action de l'Esprit-Saint en cette âme docile, l'*Imitation* éveille un écho puissant et

(1) Cet article est comme la synthèse de notre commentaire de l'*Imitation*, intitulé : *Introduction à l'Union intime avec Dieu*. (Paris, Téqui.)

triomphateur dans toute âme droite, désireuse de trouver Dieu, d'aller à lui, de s'unir intimement à lui.

Pour se rendre compte plus avantageusement de l'ascétique de l'*Imitation*, en saisir avec plus de justesse la raison d'être et les effets, il importe, à notre avis, de jeter d'abord le regard sur le sommet mystique vers lequel elle dirige et où elle doit aboutir (1).

La mystique de l'*Imitation*

I. — *Science mystique.* — Dès les premières pages de son œuvre, le moine, auteur de l'*Imitation*, déclare que la science de spiritualité à laquelle il aspire et à laquelle il nous convie, n'est pas une science procédant des raisonnements humains, mais une science qui, découlant d'une certaine lumière divine, éclairant et fortifiant l'intellect, attire l'âme à Dieu et fait qu'elle veut à tout prix s'unir intimement à lui, et établir en elle-même le *royaume de Dieu*. Cette science est la science mystique telle que la définissent, entre autres, le B. Albert le Grand et saint Jean de la Croix.

Notre moine débute par cette parole du Maître divin : « Qui me suit, ne marche pas dans les ténèbres ». Il en donne aussitôt ce commentaire : « Par cette parole, Jésus-Christ nous avertit d'imiter sa vie et sa conduite, si nous voulons être vraiment *illuminés* et *affranchis de toute cécité du cœur.* »

Puis, il nous promet lui-même que si généreusement nous nous mettons à la suite de Jésus, nous parviendrons à une intelligence *pleine et savoureuse* des enseignements évangéliques, intelligence surnaturelle, procédant, non de notre esprit propre, mais de l'Esprit de Jésus-Christ. — C'est ainsi que saint Paul écrivant aux Corinthiens troublés

(1) Saint François de Sales « prisait fort ce livre de l'*Imitation* pour l'*oraison* et la *contemplation* » ; il le considérait ainsi comme une œuvre de *Théologie mystique*, selon la définition qu'il donne lui-même de cette science.

dans leur foi par les commentaires scientifiques des intellectuels de Corinthe sur la doctrine du Christ, leur dit : « Lorsque nous sommes venus chez vous, ce ne fut point avec la sublimité du langage qu'enseigne la sagesse humaine, mais avec celui qu'enseigne l'Esprit de Dieu... Nous, nous avons le *sens du Christ.* » (I ad Cor., I, 16.)

Cette connaissance *pleine et savoureuse* est le fruit des dons de l'Esprit-Saint, don d'intelligence et don de sagesse. « Celui qui estime les choses pour ce qu'elles sont et non selon les discours et l'opinion d'autrui, celui-là est vraiment sage et plus disciple de Dieu que des hommes. » (Liv. II, ch. I.)

Après avoir insisté encore sur l'humilité de l'esprit (liv. I, ch. II), notre moine (ch. III) aspire lui-même à l'enseignement de la Vérité, *de doctrina Veritatis*, c'est-à-dire à être instruit directement par Dieu qui est Vérité, qui nous parle par son Verbe, qui nous unit à lui dans la charité : « Heureux celui que la Vérité instruit elle-même, non « par figures et sons fugitifs, mais en se montrant telle « qu'elle est... Tout vient du Verbe seul ;... sans lui, per- « sonne n'entend, ni ne juge avec rectitude ». Donc : « O Vérité qui êtes Dieu, *o Veritas Deus*, faites-moi *un* avec « vous dans une charité perpétuelle !... Que tous les doc- « teurs se taisent. Vous, parlez-moi, seul. » Et notre moine donne ici un avis qu'il répétera souvent : « Plus on est « *unifié* et *simplifié* intérieurement, plus on comprendra « sans travail quantité de choses les plus relevées, parce « qu'on reçoit d'en haut la lumière de l'intelligence. »

II. — *Union mystique.* — « O Vérité qui êtes Dieu, faites-moi *un* avec vous dans une charité perpétuelle ! » Le troisième degré de la charité, selon saint Thomas, consiste en ce qu'on porte tous ses soins, tous ses efforts principalement à s'unir à Dieu et à jouir de lui, *ut Deo inhæreat et eo fruatur*, et c'est, dit-il, ce qui caractérise les parfaits (II^a II^{ae}, q. 44, a. 9). Autre part (I^a II^{ae}, q. 28, a. 5), le Docteur angélique attribue quatre effets à l'amour ardent :

la liquéfaction, la fruition, la langueur, la ferveur. Sous la chaleur de la charité divine, l'âme perd la dureté de l'indévotion et s'écoule en Dieu, conformant ses sentiments et ses volontés aux sentiments et aux volontés de Dieu ; et cette unification intime produit la délectation, la fruition ou jouissance mystique de l'objet aimé, du Dieu amour, devant lequel s'évanouit toute consolation étrangère : c'est un rayon de la fruition béatifique et éternelle du ciel.

C'est vers ce sommet bienheureux que notre moine prétend s'élever et nous entraîner à sa suite : « Tu n'auras jamais de repos, dit-il à lui-même et à son lecteur, à moins d'être uni à Dieu (liv. II, c. 1). Et voici ses ardentes supplications : « O Lumière perpétuelle, infiniment élevée au-dessus de toute lumière créée, dardez de vos sublimités un rayon qui pénètre au fond le plus intime de mon cœur ! Purifiez, réjouissez, vivifiez mon âme et toutes ses puissances, pour *qu'elle s'unisse à vous en des extases de jubilation*. — Dilatez-moi dans l'amour, afin que je sache déguster, de la bouche du cœur, les choses intérieures ; afin que je connaisse combien il est doux d'aimer, et *d'être liquéfié*, et de nager dans l'amour. Que mon âme défaille dans votre louange, au milieu de la jubilation de l'amour ! (l. III, ch. v, xxvii). — Ah, Seigneur, quand serai-je entièrement *uni* et absorbé en vous ? Puisse votre présence m'enflammer, m'embraser et me transformer entièrement en vous, afin de ne faire avec vous qu'un même esprit, par la grâce de l'union intime et la liquéfaction de l'ardent amour ! » (Liv. IV, ch. xiii et xvi.)

III. — *La contemplation mystique.* — Il ne s'agit pas, en l'*Imitation*, de la contemplation qu'accompagnent les visions et les révélations miraculeuses : notre moine a trop d'humilité pour être si téméraire ; et, peut-être, est-ce à ces contemplations extraordinaires qu'il fait allusion, quand il dit : « Je ne veux pas une consolation qui m'ôte

« la componction, et je n'aspire pas à une contemplation « qui mène à l'orgueil » (l. II, ch. x).

La contemplation à laquelle il aspire est une contemplation qui sanctifie, mais qui, il le reconnaît, suppose une *grâce éminente* : « Seigneur, j'ai encore besoin d'une « plus grande grâce, si je dois parvenir à cet état où nul « homme, nulle créature ne soit un lien pour moi, et que « je puisse m'envoler vers vous... Pour cela une grande « grâce est requise, qui élève l'âme, et la ravisse au-delà « d'elle-même. » (III, xxxi.)

Cette grâce éminente, Dieu, affirme notre moine, ne la refuse pas à ceux qui s'y disposent par l'humilité, l'abnégation totale d'eux-mêmes, l'abandon au bon plaisir divin.

Nous pouvons, croyons-nous, suivre facilement les diverses étapes de cette élévation mystique de notre guide ; mais ce sera au milieu des péripéties et fluctuations de cette ascension vers le Bien-Aimé.

Au livre II, chapitre i, il est dit : « L'ami de Jésus qui « est vraiment intérieur,... a le pouvoir de se tourner « librement vers Dieu, de *s'élever en esprit* au-dessus de « lui-même, et d'être dans la quiétude fruitive. »

Au livre III, dès le début, l'âme prend son essor, elle s'élève au-dessus d'elle-même, c'est-à-dire, selon le langage des auteurs mystiques, elle s'élève au-dessus de ses facultés ordinaires, pour pénétrer dans ce fond ou sommet de l'âme que Dieu s'est réservé pour ses communications intimes. « Quand Dieu nous a faits à son image, dit Bossuet, il a créé en nous, pour ainsi parler, ce secret endroit où il se plaît d'habiter. Car, il entre intimement dans la créature faite à son image ; il s'unit à elle par l'endroit qu'il a fait à son image, où il a mis sa ressemblance... Lui aussi jouit de l'homme ; il entre dans son fond d'où il possède le reste ; il en a fait son sanctuaire. O homme, nettoie à Dieu son temple ; tu n'auras pas besoin pour prier d'autre temple que de toi-même. Que Dieu t'écoute de près !... Oui, je veux me retirer en Dieu. Et que faut-il

faire pour cela, sinon *se recueillir* en soi-même ? » (*Méd.*, La Cène, 2e partie, 93e jour.)

Le premier degré de la contemplation est l'*oraison de recueillement*. « Oui, dit notre moine, j'entendrai ce que le « Seigneur dit en moi. Heureuse l'âme qui entend le Sei- « gneur parler en elle ! Heureuses les oreilles qui écou- « tent, non la voix qui retentit au dehors, mais la Vérité « qui enseigne au dedans ! » — Et notre moine traduit en trois mots le sentiment ineffable et savoureux de la parole divine : « Voici ce que dit le Bien-Aimé : Je suis ton salut, « ta paix, ta vie. Tiens-toi auprès de moi, et, faisant abdi- « cation de tout, rends-toi agréable à ton Créateur, afin « que tu puisses saisir la vraie béatitude. » — Cette béati- tude, ce sont les consolations dans la contemplation ici-bas, en attendant les jouissances de la vision béatifique (1). »

L'oraison de recueillement, dit sainte Thérèse, précède l'oraison des goûts divins et de quiétude, et conduit à la fontaine de vie, c'est-à-dire à la contemplation d'union. Mais encore pour jouir de celle-ci, faut-il passer par la contemplation douloureuse.

Dans l'oraison de recueillement, l'âme a épuré et comme exalté en elle l'amour divin (ch. v) ; puis est venue la douleur des épreuves intérieures (ch. vi). Enfin, après avoir descendu tous les degrés d'humilité et s'être confondue dans la plus humble supplication, elle se relève et s'affermit à la pensée de la « suavité divine ». Se prosternant devant l'ami invisible, le très doux Jésus, elle demande cette grâce des grâces, de trouver le repos en lui seul plus qu'en toutes les créatures, plus qu'en tous les biens terrestres, plus qu'en toutes les splendeurs célestes... Et ce qui rend si pressante sa demande, c'est précisément le sentiment nouveau, plus lumineux, plus attirant qu'elle éprouve de la superexcellence de l'Ami, de sa beauté, de sa grandeur, de sa puissance, de sa bonté, de sa

(1) *Introduction à l'union intime* : Entretien sur l'Oraison, p. 248.

majesté ;... tout autre don que lui-même ne saurait la rassasier. Elle s'épuise alors en désirs de voler librement jusqu'à lui, d'être libérée de ces maux qui, dans la vallée des larmes, empêchent de jouir des embrassements du Bien-Aimé... Elle appelle, elle supplie le Bien-Aimé, qu'il rompe ses liens... Sans lui pas de joie. Elle ne cessera de crier jusqu'à ce qu'il se montre, et qu'elle entende sa voix.

Et le Bien-Aimé, comme un souffle qui passe et qui caresse, répond : « Me voici !... Tes larmes, ton humiliation m'ont fléchi et conduit vers toi. »

C'est la touche céleste, la consolation divine, l'extase... L'âme goûte l'ineffable suavité,... et, redescendant, elle se répand aussitôt en actions de grâces (ch. XXI).

Le fruit de la faveur divine, c'est de faire sentir plus profondément à l'âme son propre néant, que tout bien vient de Dieu seul, et que Dieu seul doit être loué en tout. Elle proclame qu'un des plus grands bienfaits de Dieu, ce sont les humiliations : elle proteste enfin qu'elle ne veut d'autre joie que le bon plaisir divin (ch. XXII).

Nouvelle faveur (ch. XLVII). L'âme a de nouveau passé par la contemplation douloureuse ; mais le Bien-Aimé la relève : « Ne te laisse pas abattre... J'ai ce qu'il faut pour « te récompenser. Lève donc les yeux vers le ciel : *Me « voilà, et avec moi, tous les saints* qui, dans le siècle, ont « soutenu le grand combat... Maintenant ils se réjouis- « sent, maintenant ils se reposent et demeureront avec moi « sans fin, dans le royaume de mon Père. »

L'âme regarde... elle savoure en silence... elle retient tout souffle... elle se perd...

Puis, elle commence à revenir à elle. Elle exhale son admiration : « O bienheureuse demeure de la cité d'en- « haut ! O jour resplendissant que la nuit n'obscurcit pas, « mais où sans cesse la souveraine Vérité rayonne ! Jour « d'éternelle joie, d'éternelle sécurité. »

Hélas ! déjà un désir rappelle l'exil ; et ce que l'âme a entrevu de la Patrie, lui rend cet exil plus amer (ch. XLVIII).

Conclusion. — C'est au chapitre XXXI du troisième livre que nous trouvons résumée la doctrine de notre moine sur la contemplation : il en définit la nature élevée ; il en proclame les avantages pour la perfection spirituelle ; enfin, il déplore les obstacles qu'on admet à son acquisition.

Voici la définition : « Il faut donc dépasser toute créa-« ture, se délaisser complètement soi-même, et tenant son « âme dans une sorte d'extase, voir que le Créateur de « toutes choses n'est en rien semblable aux créatures. » — Abstraction des facultés inférieures, ravissement de l'esprit, expérimentation intraduisible de Dieu : tels sont les éléments essentiels de la contemplation. Notre auteur est en parfait accord avec le grand docteur Denys le mystique (1).

Le fruit de la contemplation est une lumière de sagesse, une possession de la vérité, une conviction même, bien supérieure à tout ce qu'on peut acquérir par l'étude purement rationnelle. « Tant que l'homme n'est pas ainsi élevé « en esprit, dégagé des créatures et tout uni à Dieu, tout « ce qu'il sait, tout ce qu'il a n'est pas d'un grand prix... « Bien supérieure est la science qui découle d'en-haut par « influence divine, à celle que l'homme acquiert par le « pénible effort de son esprit. »

Le premier obstacle à l'acquisition de ce don céleste, c'est « qu'on s'arrête aux signes sensibles et qu'on s'in-« quiète peu de se mortifier parfaitement ». — Mais notre moine s'attriste particulièrement pour lui et pour ses frères d'une double misère qu'il constate : on fait mal les deux grands exercices de l'oraison et de l'examen. 1° *On fait mal l'oraison*, parce qu'on ne sait pas rentrer en soi pour chercher, voir et adorer Dieu : on lit, on réfléchit un moment, et c'est tout. C'est plus que rien assurément, mais on ne s'élève pas, on n'est pas « spirituel », et on demeure impuissant à élever les autres à la spiritualité. 2° *On fait mal son examen* : peut-être s'attarde-t-on à la méthode, limitée elle

(1) *Introduction à l'Union intime*, p. 262.

aussi, de l'examen des commençants pour la correction des défauts, mais on n'est pas parvenu à l'examen ou observation habituelle, quoique sans contrainte ni scrupule, des mouvements de son cœur, pour en rectifier les intentions et en raviver la ferveur.

Autre misère encore : c'est le *naturalisme* de nos appréciations des choses.

On triomphe de ces obstacles à l'union intime avec Dieu en la contemplation par un ascétisme bien conduit.

L'ascétique de l'*Imitation*

Nous connaissons le sommet de perfection auquel notre moine nous convie. Quelle voie nous trace-t-il pour y arriver ? Quels moyens devons-nous employer pour parvenir à l'union intime de quiétude et de jouissance ? En un mot, quelle est l'ascétique de l'*Imitation* ?

Pour prendre son vol vers les hauteurs ambitionnées, il ne faut être retenu en bas par aucune chaîne, aucun fil ; il faut posséder la liberté d'esprit, de cœur et d'action. On a pu dire avec raison que l'auteur de l'*Imitation* fait consister son ascétique dans « la liberté de l'âme ».

Mais précisément — et c'est là la question — à quelles conditions et par quels efforts personnels, aidés de la grâce, pourrons-nous conquérir cette liberté et en user pour voler à l'union contemplative et fruitive ?

La condition première, c'est d'*abstraire* notre cœur de l'amour des biens visibles : « Stude cor tuum ab amore visibilium abstrahere. » L'*abstraction* s'appelle encore le détachement, le dépouillement, l'abnégation, la mort à soi-même et à tout le créé.

Cela fait, il faudra se replier, rentrer en soi pour faire régner Dieu seul sur ses pensées et ses affections : c'est la *simplicité d'intention* et la *pureté d'affection*.

Enfin, il faudra dépasser ses facultés ordinaires, s'élever dans la partie la plus intime, la plus haute, la plus profonde, qu'on appelle « la cime de l'esprit, le fond de

l'âme », où Dieu réside particulièrement et a coutume de se manifester au cœur pur et aimant (1).

I. — *L'abstraction.* — Il y a trois tendances naturelles dont il faut *abstraire* notre âme : 1° les tendances intellectuelles ou curiosités de l'esprit ; 2° les tendances affectives ou passions ; 3° les tendances sociales ou recherches des fréquentations, des familiarités, des conversations.

Curiosités intellectuelles. — Il importe, pour parvenir à la vie intérieure, pour entendre en nous le Maître divin, de discipliner notre amour naturel pour l'étude, de mortifier notre désir de savoir, par l'humble constatation de notre misère (ch. II), et en nous mettant à l'école du Maître unique, le Verbe (ch. III). Alors, nous saurons garder la prudence dans nos jugements et notre conduite (ch. IV) ; et, dans les saintes Ecritures, nous ne chercherons que la science d'aimer et servir Dieu, et, cette science-là, nous la trouverons (ch. V).

Notre moine, déplorant peut-être certains abus dont il était le témoin attristé, insiste maintes et maintes fois sur le tort que la curiosité d'esprit cause à la véritable vie spirituelle. Au troisième livre, le chapitre XLIII a pour titre : *Contre la science vaine et séculière* ; et l'avant-dernier de ce même livre sera : *Qu'il ne faut pas scruter les choses trop élevées et les secrets jugements de Dieu.* Enfin, il termine son œuvre entière par un dernier avis : *Qu'on ne doit pas scruter avec curiosité le mystère de l'Eucharistie* (2).

Tendances affectives. — Le cœur, comme l'esprit, a pour fin Dieu : tel est l'ordre. Il faut donc retirer le cœur de toute affection contraire à l'ordre, soit en son objet, soit en la manière de le poursuivre (ch. VI). Et dans la recher-

(1) Ce chemin d'ascétisme, à trois étapes, ne diffère pas de celui qu'indiquent, avec plus de précision didactique peut-être, mais équivalemment, Tauler (*Institutions*), l'Auteur de *l'Union à Dieu*, Louis de Blois (*Institutions*), sainte Thérèse (*Chemin de la perfection*).

(2) Notre moine reconnaît que la science considérée en elle-même est bonne et dans l'ordre de Dieu. Lire : *Introduction*, p. 40.

che du vrai bien, il faut compter sur Dieu plutôt que sur les créatures ou ses qualités personnelles (ch. VII).

Relations sociales. — Dans ses relations, il y a à surveiller ses tendances à lier des amitiés, à imposer sa volonté ou sa manière de voir, à engager des conversations inutiles. — On abstrait son cœur de ces recherches vaines par la réserve dans les fréquentations, par l'abnégation de sa volonté et de son jugement, par la fuite ou la sanctification des conversations (ch. VIII-X).

Mais comment arriver à faire en nous cette triple opération ? La pratique de ces opérations, c'est la mort à tout désir terrestre, la mort à nous-mêmes pour nous attacher « à Dieu de toutes les moelles de nos os... Si nous étions « parfaitement morts à nous-mêmes et sans nulle implica- « tion, alors nous pourrions *goûter* ce qui est divin et « éprouver quelque chose de la céleste contemplation » (ch. XI).

Et notre moine s'encourage et nous encourage dans cette lutte pour dégager notre âme de ses passions et de ses vices, malgré les contradictions extérieures (ch. XII), et les épreuves intérieures (ch. XIII) ; — et cet heureux état, nous le perfectionnons en nous par l'observance de la charité surnaturelle envers le prochain, mortifiant notre suffisance par un esprit large (ch. XIV), notre égoïsme par un dévouement surnaturel (ch. XI), notre amour-propre par une opportune condescendance (ch. XVI).

Et ces immolations, notre moine paraît en faire comme les premiers actes de vertu pour entrer et surtout pour persévérer en l'état religieux : « Il faut apprendre à te bri- « ser toi-même en bien des choses si tu veux te tenir en « paix et garder la concorde avec les autres. Ce n'est pas « une petite affaire de vivre en communauté, d'y vivre « sans reproche et d'y persévérer fidèle jusqu'à la mort » (ch. XVII).

Notre moine nous exhorte à poursuivre cette voie à l'exemple des saints, en entretenant en nous l'esprit de componction par le souvenir de nos fins dernières, par

l'oubli de toutes les créatures pour ne chercher que Dieu : « Quand on est parvenu à ce point de ne chercher sa con- « solation dans aucune créature, alors on commence *à « savourer Dieu parfaitement* » (ch. XXI-XXV).

Mais, conclut-il : « *on n'avance qu'autant qu'on se fait violence à soi-même* », pour s'abstraire, se détacher des créatures et de soi.

II. — *Le recueillement ou vie intérieure* (L. II). — L'âme, s'étant abstraite et détachée de l'attrait des biens extérieurs, se replie en elle-même pour trouver Dieu et établir son règne en elle : « Rentrer en soi, dit le B. Albert, c'est monter vers Dieu. »

Le premier chapitre du second livre de l'*Imitation* nous présente un complet et bien suggestif tableau du travail ascétique qui s'accomplit en cette seconde étape sur la route de l'union contemplative, et dont les chapitres suivants ne sont que le développement.

Voici d'abord l'énoncé de ce travail : « Apprends à « mépriser les choses extérieures et à te donner à celles de « l'intérieur, et tu verras le règne de Dieu s'établir en toi. « Le royaume de Dieu, c'est la paix et la joie dans l'Esprit- « Saint. »

Haut labeur, en vérité, mais quelle attrayante promesse ! « A l'homme intérieur, visite fréquente du Roi, doux « entretien, paix abondante, familiarité admirable au-des- « sus de tout. »

Et quelle sera la consigne ? — « Fais place au Christ, et « refuse l'entrée à tous autres » ; c'est-à-dire, ne recherche en ton esprit qu'une chose, Dieu et sa gloire ; n'aie en ton cœur qu'un amour, Dieu et sa volonté sainte. — « Deux « ailes soulèvent l'homme au-dessus du terrestre : la sim- « plicité et la pureté. La simplicité doit être dans l'inten- « tion, la pureté dans l'affection : la simplicité tend à « Dieu, la pureté l'attire et le goûte. »

Au cœur simple et pur, selon notre moine, quatre précieux avantages sont assurés : la vraie liberté, la vraie

sagesse, la vraie joie, l'union intime avec Dieu (ch. IV).

— Mais à quelle source puiser une telle vertu ? où se réfugier pour se mettre à l'abri des séductions extérieures ? — Notre moine n'a pas d'autre réponse à nous faire que celle fournie par les Tauler, les Suso, les François de Sales : « Allez à la Croix : contemplez celui qui est crucifié, ce qu'il souffre et pour qui il souffre. Comment demeureriez-vous insensible et ne l'aimeriez-vous pas ardemment ? — Bien plus : édifiez-vous une demeure en ses plaies sanglantes ; restez-y constamment par la pensée et l'amour. » — « Si vous voulez me rencontrer, écrivait saint François de Sales, cherchez-moi dans les plaies de Notre-Seigneur, car c'est là que j'habite et que je vous donne rendez-vous. »

Un premier résultat de ces considérations habituelles de la sainte Passion sera d'enflammer notre amour, de nous faire « aimer Jésus par-dessus tout », et même de contracter « une amitié familière avec Jésus » (ch. VII-VIII).

Un second résultat sera de pratiquer une patience sanctifiante au milieu des épreuves et tribulations intérieures et extérieures.

« Si tu te réfugies avec dévotion en ces précieux stigmates, et savoures un peu l'ardent amour du Crucifié, alors tu n'auras aucun souci de ce qui t'accommode ou t'incommode, mais tu te réjouiras plutôt de tout opprobre reçu, car l'amour de Jésus fait que l'homme se méprise lui-même » (ch. I).

Heureux ceux qui servent Dieu non « en mercenaires », ne cherchant que des consolations, mais en « vrais amants de la croix » ! Hélas ! ces amants de la croix sont peu nombreux, et cependant la route de la croix est le chemin royal qui conduit au royaume de Dieu (ch. XI et XII).

III. — *L'ascension par la résignation totale de soi-même* (L. III). — L'âme va pouvoir enfin prendre son vol ; toutefois à une condition encore : ce sera de parfaire sans cesse son abstraction, son détachement des créatures et

d'elle-même, par l'abdication de sa volonté propre pour l'identifier avec celle de Dieu ; disons mieux, pour la remettre entièrement et simplement entre les mains de Dieu, afin qu'il en dispose à son gré. C'est ce sommet de l'ascétisme qu'on appelle ordinairement le don de soi, l'abandon de soi, le saint abandon. En l'*Imitation*, ce don, cet abandon est nommé la résignation de soi, c'est-à-dire la remise totale de nous-mêmes entre les mains de Dieu pour qu'il dispose de nous selon sa très haute et très sainte volonté. Dieu disait à sainte Gertrude : « Celui qui veut venir librement à moi, doit me résigner la clef de sa volonté. » La Sainte Vierge Marie faisait acte de résignation d'elle-même, quand elle répondait à l'ange : « Je suis la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole. »

L'âme, parvenue au recueillement habituel, reçoit dès lors plus directement les leçons du Bien-Aimé. Celui-ci d'abord la consolide dans une humilité très profonde (ch. IV-VIII). Elle marchera en sa présence « dans la Vérité », c'est-à-dire dans le sentiment très vif de son néant et du tout de Dieu, s'abaissant d'autant plus en elle-même que le Bien-Aimé l'élève davantage à la jouissance de la suavité divine.

C'est alors que l'âme prend de sa vocation à l'état religieux une idée plus complète et plus haute. Précédemment (liv. I, ch. XVII), l'état religieux lui a été présenté comme l'immolation, le broiement d'elle-même ; maintenant, c'est comme la résurrection à une autre vie, plus sublime : la vie totale pour Dieu et en Dieu (l. III, ch. IX). Elle se répand aussitôt en actions de grâces envers la bonté divine, et célèbre avec enthousiasme « l'état sacré de l'esclavage religieux qui rend l'homme égal aux anges, agréable à Dieu, terrible aux démons » (ch. X) (1).

Mais comment réaliser ce sublime idéal ? Par l'abandon complet de toute volonté propre, embrassant la volonté

(1) *Introduction*, page 291 : Entretien sur la Vie d'oraison.

signifiée de Dieu avec une obéissance portée jusqu'à l'héroïsme à l'exemple de Jésus-Christ, et par le plein acquiescement à la volonté du bon plaisir divin. « C'est avec « crainte de Dieu et humilité de cœur qu'il faut souhaiter « et demander ce qui se présente à l'esprit ; et surtout il « faut tout *me remettre avec résignation propre* et dire : « Seigneur, vous savez ce qu'il y a de mieux, faites ceci ou « cela comme vous voudrez. Je suis entre vos mains, tour- « nez-moi et retournez-moi à votre gré. Me voici votre « esclave prêt à tout » (ch. xv). Et voilà l'héroïsme : « Que ce soit ma consolation de vouloir, de cœur, être « privé de toute consolation humaine ; et si la vôtre venait « à me manquer, que votre volonté en cette juste épreuve « me tienne lieu de souveraine consolation » (ch. xvi).

En conséquence, elle s'efforcera de garder la patience et la douceur au milieu des contradictions, des calomnies, des injures même ; et, sentant sa faiblesse, elle la confessera humblement à Dieu. C'est alors que, soupirant plus ardemment vers le Très-Haut, elle méritera de voir le Bien-Aimé répondre suavement à son appel (ch. xvii-xxi).

Il semble que l'ordre du Bien-Aimé a été : « Garde-toi en paix, car c'est dans la paix que j'habite et me révèle. « — Mais en quoi, Seigneur, consiste la paix ? — A t'of- « frir de tout cœur à la volonte divine, à ne te rechercher « en aucune chose ni grande ni petite, ni dans le temps ni « dans l'éternité ; en sorte que, estimant toutes choses à « leur juste valeur, tu ne cesses, avec un visage toujours « égal, de me rendre grâces, dans l'adversité comme dans « la prospérité » (ch. xxv).

La paix ascétique est nécessaire pour obtenir la paix mystique, cette paix qui, selon l'expression de saint Paul, surpasse tout sentiment, la quiétude dans la jouissance unitive de Dieu.

Et le Bien-Aimé continue son instruction : « Tu as « encore bien des choses à quitter, et si tu ne me les résis- « gnes pas, tu n'acquerras pas ce que tu demandes » (ch. xxxii). — « Quitte-toi et tu me trouveras. — Seigneur,

« combien de fois faut-il que je me résigne, et en quoi « dois-je me quitter ? — Toujours et à toute heure, dans « les petites choses comme dans les grandes... Ceux-là ne « parviendront jamais à la faveur de ma délicieuse fami- « liarité, qu'auparavant ils n'aient réalisé la résignation « intégrale et l'immolation quotidienne d'eux-mêmes, « sans laquelle ne subsiste, ni ne subsistera l'union frui- « tive. Je te le répète : Délaisse-toi, résigne-toi, et tu joui- « ras d'une grande paix intérieure. Donne tout pour le « Tout » (ch. XXXVII).

En d'autres termes : il faut immoler notre nature égoïste, ambitieuse, sensuelle et pédante, par la grâce qui est la charité même, qui est désintéressée, céleste et généreuse, modeste et douce (ch. LIV) (1).

Au disciple qui demande « un bref exercice, convenable pour la communion », le Maître divin répond : « Qu'est-ce « que je te demande davantage, sinon que tu t'appliques « à te résigner à moi complètement ? » (L. IV, ch. VI, VIII). — Et, à toutes les demandes de ferveur et d'union mystique, le Maître n'a qu'une réponse : « Résigne-toi ; « mes grâces intimes seront en proportion de ta résigna- « tion à mon bon plaisir. »

Concluons donc avec notre pieux moine (l. III, ch. LIX) :

Oui, nous nous abandonnons à Jésus, le Bien-Aimé, avec tous nos intérêts ; mais que lui nous bénisse et nous sanctifie, établissant en nous sa *demeure* pour s'y fixer, son *trône* pour y tout gouverner, son *temple* pour y recevoir nos hommages et nos supplications ; et que nous protégeant, nous soutenant, il nous conduise au terme convoité, « la patrie de l'éternelle lumière ».

JÉR.-M. DUMAS, S. M.

(1) Les six derniers chapitres du livre III sont comme la synthèse de la doctrine spirituelle de l'*Imitation*. *Introduction*, p. 437.

L'élément fondamental de l'état mystique

§ III. — Comment la passivité de l'amour divin apparaît dans notre conscience de façon a constituer l'état mystique.

Qu'il s'agisse des mouvements ordinaires de la grâce ou des instincts spéciaux de l'Esprit-Saint, ces mouvements et ces instincts n'en sont pas moins des ébranlements de notre propre psychologie, l'épanouissement en acte de nos puissances à nous. Et ainsi nous en prenons conscience comme de nos actes ordinaires, pas davantage, mais pas moins non plus.

Pas davantage, c'est-à-dire que leur qualité surnaturelle, ce qui fait qu'elles sont œuvres de grâce et opération de l'Esprit-Saint, nous échappe ; ou du moins le juste ne peut acquérir la certitude absolue que son acte d'amour de Dieu est le fruit de la vertu de charité. Car on ne pourrait le savoir de science véritable que par la connaissance du principe surnaturel de cet acte ou de l'objet surnaturel sur lequel il porte. Sans doute nous avons pu démontrer que Dieu agit d'une façon spéciale dans le juste, et que le juste atteint Dieu sans intermédiaire en l'aimant (1). Mais cette démonstration s'appuyait sur la révélation divine qui a trait aux justes en général. Nul donc ne peut être sûr, à

(1) Art. 1er, *l'Hôte divin*.

moins d'une révélation touchant son propre cas, que lui-même agit sous l'impulsion de l'Esprit-Saint et aime de charité (1).

Pratiquement, néanmoins, l'homme a de quoi *conjecturer* qu'il jouit de l'état de grâce. Et saint Thomas nous en indique certains signes. La joie que nous prenons en Dieu, le mépris des choses du monde, la conscience de n'avoir point de péché mortel. Ne pourrait-on pas appliquer ici les paroles de l'Apocalypse (II, 17) : *Au vainqueur je donnerai une manne cachée, que nul ne connaît sinon celui qui l'a reçue...* ? Lorsqu'on jouit d'un bien, on en acquiert une douce expérience qu'il n'est pas donné aux autres d'éprouver... Ainsi nous connaissons expérimentalement les principes qui font partie de notre âme, par les actes qui en émanent. Nous percevons notre volonté lorsque nous voulons, et notre vie par le fait que nous vivons (2). » Mais quant à la grâce et à la charité, cette connaissance expérimentale demeure obscure et simplement probable, aussi longtemps que l'on vit sous le régime de la foi. Car une habitude naturelle acquise pourrait suffire, à la rigueur, pour expliquer ces actes d'amour et ce contentement tels qu'ils apparaissent à la conscience. Notre expérience n'est certaine que touchant les actes de notre psychologie naturelle dans la mesure où celle-ci entre en jeu. D'ailleurs c'est ce qui importe le plus dans la question présente.

Les quelques traits que saint Thomas notait à l'instant pour nous caractériser l'âme qui se trouve en droit de conjecturer son état de grâce, tous les bons chrétiens peuvent les vérifier eux-mêmes.

Ils croient en un Dieu, créateur de toutes choses, législateur et sauveur des âmes, rémunérateur de la vertu et vengeur du vice. Ils savent que ce Dieu, partout présent, voit et juge tout, et ils vivent dans l'obéissance à ses lois,

(1) I^{a} II^{ae}, q. 112, a. 5 ; *De Veritate*, qu. 10, a. 10.
(2) I^{a} II^{ae}, q. 112, a. 5 corp. et ad 1.

évitent soigneusement toute transgression grave de ses préceptes, ou du moins sont en peine s'il leur est échappé en passant de pécher mortellement, et ils n'ont pas de calme qu'ils n'aient confessé cette faute et obtenu du prêtre le pardon divin. Ils savent que Dieu est tout-puissant, partout agissant, et ils l'invoquent spontanément dans leurs besoins, dans leurs souffrances physiques ou morales, comme ils le remercient quand les choses vont à leur gré. Ils lui parlent dans leurs prières comme à un être réel, à une personne vivante, à un Père qui est bon et qui nous veut du bien, sûrement, même quand il semble nous envoyer des malheurs.

Et il y a dans leur âme, à l'état latent, prêt à émerger dès qu'ils se recueillent, un sentiment de vénération filiale pour Dieu, et un véritable abandon à sa sainte Providence.

Tous ces actes, ils les font simplement, parce que, croyant à ce qu'enseigne l'Eglise, ils ont compris que dans ce cas il faut agir de telle et telle façon. Ils en ont peu à peu pris l'habitude qui maintenant fait corps avec leur vie.

Mais dans la monotonie de cette existence persiste une joie paisible, souvent à peine perceptible, de se sentir à Dieu, de poser librement, soi-même, des actes qui mériteront de le voir un jour, de jouir par avance de cette possession fermement espérée. Et cela constitue déjà, on peut le dire, un savourement de la charité dont ces chrétiens vivent, inconsciemment, et qui coopère avec eux sans être aperçue, qui s'insinue dans tout leur organisme psychologique comme une onction, mystérieusement. Il semble que c'est eux-mêmes, tout seuls, qui font leur vie. Mais « l'Esprit leur rend témoignage qu'ils sont fils de Dieu, par l'effet de l'amour filial qu'il produit en eux » (1).

Telle est, sommairement esquissée, l'expérience religieuse chez une foule de chrétiens fervents.

(1) Saint Thomas, *in Rom.* viii, 16.

Encore qu'on ne passe point par un saut brusque, je le répète, de cette expérience déjà remarquable, à une vie mystique très caractérisée, — il est de fait cependant que celle-ci se présente d'une tout autre manière.

Au lieu de cette activité où l'on faisait tout de soi-même, c'est une sorte de passivité sous une influence étrangère.

Tandis que l'homme s'excitait à l'action par des considérations diverses, il se sent emporté d'un mouvement subit, inattendu, bien que désiré et consenti ; il est pris d'une sorte de vertige profond et délicieux, semblable en partie à ces élans d'amour qui surgissent à l'apparition d'un objet auquel tout notre être aspirait confusément.

Mais ici ce n'est pas seulement l'objet qui se présente d'une façon séduisante, le mystique éprouve comme un influx d'énergie spirituelle qui l'y porte, en le soulevant au-dessus de lui-même. Sa personnalité semble transformée par la présence d'une âme supérieure, qui joue par rapport à la sienne le rôle de celle-ci vis-à-vis de son corps. Or, nous l'avons prouvé dans nos premiers articles, le Saint-Esprit est en un sens l'âme de notre âme, et si son action se cache ordinairement dans les profondeurs de notre subconscience, il nous accorde parfois des impulsions extraordinaires qui sont bien de nature à donner le sentiment de ces interventions étrangères et pourtant très intimes que nous venons de mentionner.

Qu'en résulte-t-il ?

Dans cette exaltation d'amour, Dieu, l'objet aimé, apparaît sous un aspect tout nouveau. C'est comme un lever d'aurore sur la terre où rien n'a été changé, et où tout cependant semble renouvelé. De Dieu on n'a pas acquis une autre *conception*, mais c'est la *conviction* qui s'est emparée de l'âme. Jusque-là il n'était guère qu'un concept mort, et voici qu'il apparaît soudain comme une réalité vivante.

Rien d'étonnant, car si les êtres sont très réels en eux-mêmes, indépendamment de nous et des rapports que nous entretenons avec eux, ils n'existent vraiment pour

notre conscience que dans la mesure où notre cœur s'y trouve engagé. A ses yeux, chacun de nous occupe le centre du monde, et les choses vont s'échelonnant autour de lui, dans une lumière plus ou moins précise, suivant le degré d'affectivité par où notre âme s'attache à elles. Au-delà de ce cercle, ainsi délimité, plus rien ne compte pour nous.

Ne voit-on pas des hommes passionnés d'amour pour un seul objet, parfois bien misérable en lui-même, mais qui les accapare à un tel point qu'ils ne voient plus rien d'autre? Tout le reste est devenu à leurs yeux comme n'existant pas. Et l'on sait comme ils font bon marché des choses et des personnes les plus sacrées, pour peu que l'être aimé en exige le sacrifice. Vient-il à disparaître, détruit par la mort, leur âme ne regarde plus le monde entier qu'avec indifférence :

Un seul être vous manque, et tout est dépeuplé.

Inutile d'en dire plus long. C'est assez pour la question qui nous occupe... Ce qui est la plupart du temps folie dans l'amour humain perverti n'est que sagesse dans la charité. Quand, soulevée par l'instinct du Saint-Esprit, ainsi que nous l'avons vu, l'âme concentre sur Dieu toutes les forces vives de son amour, alors elle le « réalise » comme l'être unique au monde, et c'est à bon droit. Les autres choses ne comptent plus guère sinon dans la mesure où elles participent à sa bonté, et c'est l'exacte vérité.

Supposez un savant théologien qui n'a pas la charité au cœur. Il pourra parler de Dieu avec une grande virtuosité, organiser les concepts et dérouler les syllogismes, tout comme un mathématicien qui résout un problème d'algèbre. En définitive le Dieu de ce théologien n'est pas plus pour lui que les *a* et *b* de l'algébriste.

Voici au contraire une pauvre femme ignorante qui ne connaît rien que les formules du catéchisme touchant les

mystères chrétiens, de la Sainte Trinité à l'Eucharistie ; mais par la grâce d'en haut qui l'anime, Dieu est tout pour son cœur. Un jour notre théologien vient à prêcher dans l'église de son village, il met sa science à la portée des humbles et parle de la bonté du Père céleste. L'humble femme écoute avidement et, l'âme saisie par cette divinité que le prédicateur manie dans son discours à la facon d'une idée théorique, elle pleure d'attendrissement en présence du bon Dieu. C'est son amour qui donne tant de *vie pour sa conscience* au Dieu que le théologien *sait* seulement *être vivant*.

N'est-ce pas ce que voulait dire saint Thomas quand il parlait de cette connaissance de Dieu que les simples puisent dans la ferveur de leur amour, mieux que les théologiens dans leur seul génie ? *Illa notitia... viget in fervent-ibus divino amore... et talem notitiam perfecte non habent qui amore ipsius non accenduntur*. La bonté divine leur apparaît comme le terme de toutes leurs aspirations, et ils la sentent en eux comme la source jaillissante de bienfaits innombrables : *quâ* [*notitiâ*] *cognoscunt divinam bonitatem in quantum est finis, — et in quantum est largissime in eos profluens beneficia* » (1).

De ces deux aspects signalés par saint Thomas nous n'avons vu encore que le premier. Mais l'autre n'est pas moins important, et nous devons l'examiner aussi. Il n'y a pas chez le mystique qu'une projection de son amour dans la bonté suprême à laquelle il s'attache et qui devient vraiment le tout de sa vie. Son âme éprouve, à ce moment, une profusion extraordinaire de bienfaits qui découle de cette source divine.

Et du coup quelle différence nouvelle entre lui et notre théologien de tout à l'heure ! L'expérience d'un enfant qui goûte le miel n'est-elle pas infiniment plus persuasive qu'un volumineux traité de chimiste qui en analyse la composition ? Ainsi, tandis que le théologien expose à

(1) I Sent., d. 15, qu. 4, a. 2, ad 4.

l'aide de sa raison les diverses perfections divines, le mystique peut dire : « Dieu, c'est de Lui que me viennent cet amour, cette suavité, cet ordre et cette paix que j'éprouve en moi. » Et des effets à la cause l'inférence peut être si rapide qu'abrégeant tout naturellement il dira : « Je sens Dieu. » Saint Thomas, après Denys, fait l'éloge de Hiérothée qui fut tout à la fois théologien et mystique. Il avait appris par l'étude la science spéculative de la divinité, mais il sentait aussi l'impression de cette divinité au dedans de lui. *Non solum discens, sed et patiens divina* (1).

De même saint Bernard. Dans un de ses sermons sur le Cantique, il en appelle ainsi à son expérience personnelle pour décrire les visites de l'Epoux. « Le Verbe est venu en moi... Je suis insensé de raconter ces choses... mais cela s'est produit, et plusieurs fois. J'ai senti sa présence. Je me souviens qu'il était là. Parfois, j'ai pu pressentir son arrivée, mais jamais je n'ai pu sentir son entrée, pas plus que sa sortie... Et j'ai connu que c'était vrai ce que j'avais lu, savoir qu' « en lui nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes ».

« Mais vous demandez comment je peux connaître la présence de celui dont les voies sont impénétrables. Sitôt qu'il est présent il réveille mon âme endormie ; il meut, il amollit, il blesse mon cœur dur comme la pierre et malade ; il se met à arracher et à détruire, à édifier et à planter, à arroser ce qui est sec et aride, à éclairer ce qui est dans les ténèbres, à ouvrir ce qui est fermé, à réchauffer ce qui est froid, à redresser ce qui est tortueux, à aplanir ce qui est raboteux. Et ainsi, quand l'Epoux entre dans mon âme, je reconnais sa présence, comme je vous l'ai déjà dit, au mouvement de mon cœur (2). »

L'âme mystique ne s'arrête pas à ces quelques manifestations de l'action de Dieu qu'elle expérimente. C'est tout l'être divin que son amour embrasse. Car, on le sait, la

(1) II^a II^{ae}, qu. 45, a. 2.
(2) *Serm. in Cant.*, LXXIV, n^{os} 5 et 6.

tendance d'amour procède bien autrement que les facultés de connaissance. Celles-ci ne perçoivent les objets que selon la représentation qu'elles en portent ou qu'elles en reçoivent conformément à leur nature propre, tandis que les puissances affectives appliquent l'âme aux réalités selon ce qu'elles sont en elles-mêmes (1). Il s'ensuit qu'on peut aimer plus qu'on ne connaît, aimer parfaitement une chose dont on n'a qu'une idée sommaire. N'est-ce pas évident pour les sciences ou les arts? Que de gens les apprécient beaucoup, alors qu'ils les connaissent à peine! Or il en est ainsi pour Dieu. Notre cœur peut l'aimer en lui-même, alors que notre esprit n'arrive pas à découvrir sa nature intime (2).

Bien plus, on remarquera que l'obscurité où demeure l'objet aimé, en dépit de nos efforts de pénétration, ne fait qu'aviver, surexciter l'amour, qui, poussant au-delà et embrassant la réalité totale, s'attache, plus encore qu'à l'aspect connu, à cet inconnu ardemment désiré, qu'il ferait si bon voir quand le peu qu'on en perçoit est déjà si beau (3). Les aveugles, dénués du sens qui nous permet le mieux de prendre possession du monde, ont plus que les autres, toutes proportions gardées, la conscience affec-

(1) I^a II^ae, qu. 22, a. 2.

(2) I^a II^ae, qu. 27, a. 2, ad 2.

(3) Jean de Saint-Thomas, in I^am II^ae, qu. 68-70, disp. 18, n° 11-12 : « Amor et affectus licet ex parte rei amatae non possit aliud experiri et attingere quam quod sibi proponitur, quia non potest ferri in incognitum et non propositum, tamen ex parte modi attingendi potest plus et meliori modo experiri et uniri objecto quam per intellectum sibi proponatur, quia stat bene quod per intellectum sibi proponatur obscure et involute et ex hac parte imperfecte, et tamen voluntas fertur in ipsum objectum immediate et in se; sicut facit charitas, etiamsi per fidem sibi proponatur Deus obscure; imo voluntas aliquando solet tanto ardentius desiderare rem in se ipsa videre et frui, quanto sibi per velamina occultatur, quia licet non proponatur sibi res ut est in se, sed sub testimonio extrinseco, tamen hoc in illo velamine proponitur quod plus latet de re quam cognoscatur et manifestetur; et illud plus quod latet, plus etiam desiderat voluntas illique initur affectus, quod nescit proponere intellectus. »

tive de la richesse de la nature, en même temps que la peine d'être privés de ces yeux dont, à leur idée, nous ne tirons pas assez profit. Tel est le mystique. Il ne peut voir Dieu, et néanmoins, grâce à un élan de son cœur, il franchit le mystère, pour aimer ce Dieu en lui-même, dans son essence infinie. Dès maintenant il l'embrasse sans intermédiaire, en attendant le jour où la vision remplacera les ténèbres de la foi pour aller de pair avec la charité qui n'aura pas à changer (1).

De là chez ces âmes un mélange de jouissance et d'angoisse, joie de savourer la présence de l'Hôte divin, et en même temps besoin de le connaître mieux, avec prédominance de l'un ou de l'autre sentiment selon les phases de la vie mystique, et aussi selon les tempéraments. Car les tempéraments se reflètent jusque dans ces états supérieurs. Beaucoup s'en étonneront. On se figure communément que le surnaturel détruit la nature et que les saints sont tous façonnés sur le même modèle. Mais non. Que l'on compare donc saint Jean de la Croix et sainte Thérèse, saint François de Sales et sainte Jeanne de Chantal. C'étaient des amis intimes pourtant et des collaborateurs. Ils ont participé aux mêmes œuvres religieuses. Ensemble ils ont médité, éprouvé, propagé leur doctrine spirituelle. Eh bien, au Carmel la réformatrice insiste davantage sur les enivrements et les suavités, le réformateur a mieux décrit la nuit de l'âme, ses épreuves et ses tourments. A la Visitation, c'est le contraire. Tandis que le fondateur s'étend avec complaisance sur la douceur de vivre avec Dieu, la fondatrice ressent plutôt les sécheresses spirituelles et l'angoisse de ne pas jouir à son gré de l'Ami divin.

Mais ce sont les expressions diverses d'un même sentiment profond commun à tous les mystiques, cette conviction toute personnelle de l'existence effective de Dieu, cette conscience éprouvée de son omniprésence et de sa providence universelle. On n'aura pas manqué de noter tout à

(1) I^{a} II^{ae}, qu. 66, a. 6 ; II^{a} II^{ae}, qu. 23, a. 6.

l'heure au passage le mot de saint Bernard : « Et j'ai connu alors que c'était vrai ce que j'avais lu, savoir qu'en lui nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes. »

Saint Thomas, qui choisit très soigneusement ses termes, dit de cette connaissance de Dieu qu'elle est « expérimentale » (1), ou mieux encore, « quasi-expérimentale (2) ». C'est bien ainsi, « quasi-expérimentale », car, à proprement parler, le sujet ne sent immédiatement que son état affectif ; et c'est en quoi diffèrent, — tout en se ressemblant beaucoup par ailleurs, — la conscience que nous prenons de notre âme, « par sa simple présence » (3), et le sentiment mystique de l'habitation de Dieu en nous.

Cette expérience, le Docteur angélique l'attribue au don de sagesse, interprété d'après son sens latin de « sapida scientia ». On peut se rappeler ce que nous avons dit sur ce point dans un précédent article (4).

En résumé, le mystique prend une conscience plus ou moins vive de Dieu dans un savourement extraordinaire de sa charité qui se trouve soudainement émue au-dedans de lui-même. De la sorte, se réalise la promesse réconfortante que le Christ fit à ses apôtres, au dernier soir de sa vie terrestre : « Je prierai le Père, et il vous donnera un autre Consolateur, pour qu'il demeure toujours avec vous ; c'est l'Esprit de vérité que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit point et ne le connaît point ; mais vous, vous le connaissez, parce qu'il demeure au milieu de vous, et il sera en vous. Je ne vous laisserai point orphelins ; je viendrai à vous. Encore un peu de temps, et le monde ne me verra plus ; mais vous, vous me verrez, parce que je vis, et que vous vivrez. En ce jour-là vous connaîtrez que je suis en mon Père, et vous en moi, et moi en vous. Celui qui a mes commandements et qui les garde, c'est celui-là qui m'aime ; et celui qui m'aime sera

(1) I^a, qu. 43, a. 5, ad 2.
(2) I Sent., d. 14, qu. 2, a. 2, ad 3 ; d. 15, qu. 2, ad 5.
(3) I^a, qu. 87, a. 1.
(4) *La Vie Spirituelle*, mars 1920, p. 391.

aimé de mon Père ; et moi je l'aimerai et je me manifesterai à lui. » Judas, non pas l'Iscariote, lui dit : « Seigneur, comment se fait-il que vous vouliez vous manifester à nous et non au monde ? » Jésus lui répondit : « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons chez lui notre demeure (1). »

Saint Thomas d'Aquin résume tout ce discours et l'explique en ces termes : « L'amour même que nous avons pour les choses divines fait qu'elles se révèlent à nous... *Ex ipsa divinorum affectione provenit manifestatio eorumdem, secundum illud : Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum* (2).

Sans doute cette proposition de notre auteur comme les paroles de Jésus impliquent davantage qu'une simple expérience de la charité divine. Nous aurons à y revenir dans notre prochain article pour compléter les vues de celui-ci. Mais force est bien de reconnaître qu'il s'y trouve ce sentiment-là d'abord et surtout. Et l'on se rend compte alors que cette manifestation de Dieu, affirmée des mystiques comme une chose très réelle, n'en demeure pas moins ineffable.

Certaines personnes qui sont en cet état, déclare saint Jean de la Croix, voudraient bien le faire connaître à leurs directeurs, mais elles n'en trouvent ni le moyen ni la force. « De là vient leur répugnance à s'expliquer, surtout quand il s'agit d'une contemplation déjà si délicate en elle-même que l'âme s'en rend compte à peine. Elles ne peuvent parler alors que de la paix, la satisfaction ou le contentement de leur âme, ou dire qu'elles ont éprouvé la présence de Dieu, et que, d'après elles, tout va bien. Rien de précis sur la faveur reçue, tout se borne à ces termes généraux ou à d'autres semblables (3). »

(1) Jean, XIV, 16-23.
(2) *De Veritate*, qu. 26, a. 2, ad 18.
(3) *Nuit obscure*, liv. II, chap. XVII.

Le Seigneur dit dans les Dialogues de sainte Catherine de Gênes : « Chacun s'en émerveille, trouve que c'est chose excellente, et en ressent en quelque sorte l'envie, bien que l'œuvre ne puisse être comprise que par celui qui en fait l'expérience. Car cet amour intime, pénétrant et suave que la créature sent dans son cœur, ne se connaît pas et ne peut s'exprimer et se comprendre que par l'intelligence d'affection en laquelle l'homme se sent occupé, lié, transformé, content, pacifique et ordonné (1)... »

« L'âme goûte cette paix au plus intime d'elle-même, écrit sainte Thérèse, mais sans savoir d'où ni comment elle lui est venue. Dans cet état elle ignore souvent ce qu'elle doit faire, ou désirer, ou demander. Il lui semble avoir trouvé tout ce qu'elle pouvait désirer, mais elle ignore ce qu'elle a trouvé; et moi-même je ne sais, je l'avoue, comment en donner l'intelligence (2). »

Seul celui qui a éprouvé ce phénomène est capable de saisir ce qu'on essaie d'expliquer. Allez donc faire comprendre l'amour à quelqu'un qui n'a jamais aimé. Or « c'est le cantique de l'amour, dit saint Bernard ; nul ne saurait le chanter, si l'onction ne le lui a enseigné, si l'expérience ne le lui a appris... Ce n'est pas un frémissement de la bouche, c'est un hymne du cœur; ce n'est pas un bruit des lèvres, mais un mouvement de joie ; ce sont les volontés qui sont en harmonie, non les paroles. On ne l'entend pas au dehors, il ne retentit pas en public; personne ne l'entend que celle qui chante et celui à qui elle le chante, l'épouse et l'époux. C'est un chant nuptial où sont exprimées les chastes et délicieuses étreintes des âmes, l'accord des sentiments et la mutuelle correspondance des affections. L'âme novice ne le sait pas. Pour le chanter il faut qu'elle ait atteint l'âge parfait, l'âge nubile, et que, par ses vertus, elle soit devenue digne de l'époux... L'amour a sa langue propre. Quiconque n'aime pas ne saurait l'entendre. De

(1) *Dialogues*, 3e partie, ch. I.
(2) *Vie par elle-même*, ch. XIV.

même qu'on ne comprend pas un discours grec ou latin, si l'on ne sait le latin et le grec, ainsi pour celui qui n'aime pas, le langage de l'amour est un langage barbare (1). »

C'est pourquoi, voulant tout de même décrire vaille que vaille l'état de leur âme, les mystiques recourent d'ordinaire aux images et aux mots dont on se sert pour exprimer l'amour humain, et l'amour le plus passionné. Le Cantique des Cantiques est leur livre préféré. Ils lui empruntent son vocabulaire. Toucher délicieux, caresse, baiser, étreinte, embrassement, reviennent sans cesse dans leurs pages.

D'autres fois ils comparent ce qu'ils éprouvent aux expériences sensibles qui leur sont les plus chères, et où se trahissent leurs goûts naturels. « C'est comme si l'on respirait un très doux parfum, dit souvent sainte Thérèse... L'âme respire je ne sais quelle suave odeur (2). » Saint Jean de la Croix, poète espagnol du XVI^e^ siècle et contemporain des explorateurs du nouveau monde, s'exprime ainsi dans son *Cantique Spirituel* :

En mon Bien-Aimé je trouve les montagnes,
Les vallées solitaires et boisées,
Les îles étrangères,
Les fleuves retentissants,
Le murmure des zéphirs caressants,
La nuit paisible
Au moment des premières lueurs de l'aurore,
La musique silencieuse,
La solitude harmonieuse,
La cène qui charme et augmente l'amour (3).

Un mystique du siècle dernier, qui avait rêvé pendant sa première jeunesse, avec son ami Charles Gounod, de se consacrer à la musique, et qui disait sur la fin de sa vie :

(1) *Sermones in Cantic.*, I, n° II ; LXXIX, n° I.
(2) *Château*, quatrième dem., ch. II ; sixième dem., ch. II; *Pensées sur le Cantiq.*, ch. IV.
(3) *Le Cantique spirituel*, strophes XIV et XV.

« Au dehors j'ai quitté la musique, mais la musique ne m'a jamais quitté », Mgr Gay, s'exprimait ainsi dans une de ses lettres datée de Chamonix : « J'avais de la musique plein l'âme, plein le cœur, plein la tête; et encore une musique morale bien autrement belle que celle qui se peut formuler par des sons ! Dieu était au fond et au sommet de tout cela; car c'est par lui que tout commence et que tout s'achève. Il est donc bon de tout lui rapporter : c'est justice et c'est bonheur aussi, car, grâce à sa sagesse, bonheur et vérité, satisfaction et vertu, récompense et devoir ne sont qu'une même chose (1). »

Saint Ignace d'Antioche écrivait aux Romains ces paroles que seul un habitant des pays chauds de l'Orient pourrait apprécier comme il convient : « Il n'y a plus en moi d'ardeur pour la matière, il n'y a qu'une eau vive, qui murmure au-dedans de moi et me dit : « Viens vers le Père. » Je ne prends plus plaisir à la nourriture corruptible ni aux joies de cette vie... » (2)

Ecoutons encore saint Augustin, l'homme d'Afrique aux sens si affinés, aux yeux toujours séduits par la lumière : « Mes yeux, disait-il, aiment les formes belles et variées, les couleurs brillantes et fraîches. Mais qu'elles n'assujettissent pas mon âme ! Que Dieu, qui les a faites, l'assujettisse ! Ces choses sont bonnes, sans doute, mais Dieu seul est mon bien, et non pas ces choses. A chaque instant du jour, elles viennent frapper ma vue quand je veille, et elles ne me laissent pas de repos, comme m'en laissent les voix et les chants, et quelquefois le monde entier, quand tout est silence. Car la reine des couleurs elle-même, cette lumière, qui se répand sur toutes les choses que nous voyons, ne cesse, depuis le matin jusqu'au soir, de me caresser de son frôlement imperceptible, lors même que je ne pense point à elle, et que je suis occupé de tout autre chose. Elle pénètre en moi avec une telle

(1) *Correspondance de Mgr Gay*, t. I, p. 22.
(2) Dom Leclercq, *Les Martyrs*, t. I, p. 55.

force, que, si elle m'est soudainement enlevée, je la désire, et je la cherche, et que si elle est absente longtemps, mon âme en est contristée (1). » Le même saint Augustin décrivait ainsi son amour de Dieu : « Ce qui n'est pas douteux, ce qui est certain pour ma conscience, c'est que je t'aime, Seigneur. Tu as frappé mon cœur de ta parole, et je t'ai aimé. Mais voici qu'autour de moi, le ciel et la terre, et tout ce qui est en eux, me disent de t'aimer, et ne cessent de le dire à tous les hommes, afin qu'ils n'aient point d'excuse... Qu'est-ce donc que j'aime lorsque je t'aime ? Ce n'est pas la beauté d'un corps ni une grâce éphémère, ni la candeur de cette lumière que voici et qui est si amie de mes yeux, ce ne sont point les douces mélodies des cantilènes et des chants de toute espèce, ni l'odeur suave des fleurs, des parfums, des aromates, ni la manne, ni le miel, ce ne sont point des membres faits pour les embrassements de la chair. Non, ce n'est pas cela que j'aime, lorsque j'aime mon Dieu, et cependant j'aime une lumière, un chant, un parfum, une nourriture, et je ne sais quels embrassements lorsque j'aime mon Dieu : lumière, parfum, nourriture, embrassements de l'homme intérieur que je suis, en qui resplendit pour mon âme une lumière qui franchit les espaces, où résonne une musique que le temps n'emporte point, où s'exhale un parfum que les souffles ne peuvent dissiper, où l'on savoure un aliment que l'avidité ne diminue pas, où se nouent des attachements que ne rompt point la satiété. Voilà ce que j'aime quand j'aime mon Dieu ! (2) »

Que signifient toutes ces expressions, et tant d'autres empruntées par les mystiques aux perceptions des sens, sinon la même chose encore que les comparaisons d'amour déjà citées, c'est-à-dire que l'état contemplatif se trouve constitué dans son fond par une expérience affective ? En effet, on a beau chercher, l'amour qui veut s'exprimer

(1) *Confessions*, liv. X, ch. XXXIV (trad. L. Bertrand).
(2) *Ibid.*, liv. X, ch. VI.

ne le peut faire qu'en termes de connaissance. Or ce sont les perceptions immédiates de la connaissance sensible qui fournissent les termes les moins disproportionnés. Car, suivant la très fine remarque de saint Thomas, « c'est le propre des sens de ne connaître que les choses présentes. En effet l'imagination se figure les choses corporelles, même en l'absence de celles-ci ; l'intelligence conçoit les raisons universelles lorsque les objets particuliers sont absents, aussi bien que lorsqu'ils sont présents. Dans ces conditions, l'acte de la puissance affective étant inclination à la réalité même, on donne, en vertu d'une certaine analogie, le nom de sens, de sentiment, *sensus*, à l'application de la puissance affective à son objet, à cette application qui fait qu'elle y adhère et l'expérimente en quelque sorte par la complaisance qu'elle y prend... D'où cette parole de la Sagesse (1, 1) : « Sentez la bonté du Seigneur (1). »

Nous tenons donc, semble-t-il, l'explication fondamentale, — je ne dis pas totale, — des confidences que les mystiques nous ont faites. C'est bien en savourant leur charité qu'ils trouvent Dieu et le possèdent.

F.-D. Joret, O. P.

(1) I^a II^ae, qu. 15, a. 1.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

La contemplation d'après Louis de Blois

Le but de toute l'ascèse chrétienne, la fin que devrait poursuivre toute âme baptisée en exerçant les vertus surnaturelles, c'est l'union à Dieu, union strictement spirituelle à un Être qui est pur Esprit, union commencée dans la foi et les désirs ardents de l'amour, en attendant qu'elle s'achève dans la pleine possession de la vision face à face. Ainsi Dieu l'a voulu, dans sa tendresse infinie pour sa pauvre créature qu'il s'est réconciliée dans le sang de son Fils. Le Sauveur n'est venu en ce monde, ne s'est offert en victime, n'a travaillé et n'a peiné que pour nous faciliter cette union vivante à notre Créateur. Nous en recevons le germe au jour de notre baptême, la grâce divine la développe en nous, et les sacrements nous y maintiennent en nous faisant vivre de la vie même de Dieu.

Cette union à Dieu, dès ici bas, est faite pour tous, pour le chrétien le plus humble et le moins favorisé des dons de l'intelligence aussi bien que pour le docteur le plus versé dans les voies spirituelles. Et Dieu se sert, pour la faire naître et la conduire à son plein épanouissement, d'une grande variété de moyens, proportionnés aux dispositions de chacun. Il se contente des moindres désirs et des aspirations les plus ordinaires pour élever les âmes jusqu'à

lui, les embraser des feux de son amour et les faire adhérer de toutes leurs forces au bien suprême qu'elles ont trouvé en lui. Les plus simples exercices de piété sincère ont souvent plus de prix à ses yeux que les actes qui nous semblent héroïques, et il est d'expérience quotidienne que Dieu se plaît à récompenser les efforts des plus petits.

Il est cependant un moyen vraiment authentique de parvenir plus rapidement et plus sûrement à l'union divine, c'est *la contemplation* assidue du divin objet de notre amour. Qu'est-ce exactement que la contemplation, cette réalité dont le nom est si souvent prononcé sans que les contours en soient toujours bien nets? C'est notre Louis de Blois qui nous le dira avec toute la grande tradition chrétienne et monastique à laquelle il appartient. Louis de Blois n'a pas écrit de traité spécial de la contemplation, tandis qu'il se complaît dans la description de l'union mystique. C'est qu'il considère celle-là comme l'aboutissement dernier de toute vie surnaturelle ; mais il est facile de se rendre compte que pour lui le vrai chemin pour en arriver là est la contemplation ; ses traités ascétiques sont remplis de cette idée, et tout particulièrement son *Institution spirituelle.*

En une page de son *Paradis de l'âme fidèle* qui rappelle les recommandations de sainte Thérèse à ses sœurs, l'Abbé de Liessies donne bien à entendre, il est vrai, que tous ne sont pas aptes à suivre la voie de la contemplation. Leur nature trop lente ou trop légère ne les a pas disposés à ce genre d'exercice; ils auraient bien tort de s'y maintenir coûte que coûte, puisqu'il est évident qu'ils n'en profitent pas. Que ceux-là se contentent d'occupations plus humbles, et qu'ils n'aillent pas s'en chagriner. Après tout il importe peu que l'on prenne tel ou tel chemin, pourvu qu'on parvienne à la charité. Les voies sont nombreuses qui y mènent sûrement : telle peut être praticable pour l'un, qui pour un autre serait nuisible et dangereuse. Que chacun choisisse donc celle qui convient à ses moyens

particuliers (1). » Louis de Blois l'écrit à l'un de ses correspondants : « Pour plusieurs, le recueillement continuel de la contemplation recommandé dans l'*Institution spirituelle* est un exercice qui dépasse leurs forces... qu'ils s'attachent donc à suivre une voie plus humble (2). » Cette réserve était nécessaire pour calmer les âmes de bonne volonté et les consoler de l'incapacité où elles sont de s'adonner à la contemplation. Mais ce n'est qu'une exception. Le désir du Seigneur serait de mener toutes les âmes par cette voie royale. « Il ne contraint personne, remarque notre auteur, mais il voudrait, les obstacles étant écartés, *nous élever tous à sa connaissance* et nous unir à lui (3). » Point n'est besoin pour cela de dons particuliers. L'attention, la réflexion, la science acquise sont certes fort utiles pour l'esprit qui veut progresser dans la connaissance de Dieu, mais la docilité de l'âme et son application à l'objet de son amour sont beaucoup plus indispensables. Aussi « ceux mêmes qui sont simples et ignorants peuvent parvenir à la science de la théologie mystique et à l'union. Pour cela, en effet, il n'est point requis de posséder une pénétration d'esprit particulière, mais simplement la pureté et l'humilité du cœur, la liberté et le dépouillement de l'esprit, et la ferveur de l'amour. L'humble et ardent amour y conduit mieux que la subtilité et la perspicacité de l'intelligence. Que dis-je, plus on sera remarquable pour l'intelligence et les connaissances acquises, plus on sera éminent en science, et plus on devra se faire petit, pauvre et dépouillé d'esprit, sous peine de ne point pénétrer les arcanes de cette sagesse que Dieu seul enseigne. C'est ce que nous faisait entendre notre Sauveur lorsque, tressaillant en esprit, il dit à son Père : Je vous

(1) *Paradisus animae fidelis*, c. XXIII ; édition latine des Œuvres de Louis de Blois, p. 22.

(2) Lettre insérée dans son *Margaritum spiritale*, ou « Perle spirituelle », l. IV, § IX ; éd. latine, p. 531.

(3) *L'Institution spirituelle*, c. V, trad. française des Bénédictins de Wisques, t. II, p. 36.

rends gloire, Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents, et les avez révélées aux petits (1). »

Au reste nous avons été créés à l'image de Dieu et dotés de trois merveilleuses facultés spirituelles pour jouir de Dieu dès la vie présente : « de la mémoire, pour nous souvenir de lui; de l'intelligence, pour que nous pénétrions graduellement dans sa connaissance au moyen de la foi et de la contemplation ; de la volonté, par laquelle nous fixons en lui notre choix et notre amour. Pourquoi donc flétrir ces admirables puissances de notre âme en les abaissant à la pensée, à l'étude, à l'amour des seules choses d'ici-bas? (2) » Elles sont faites pour nous mener à Dieu ; c'est les avilir que de les employer à la recherche exclusive des biens temporels. C'est au contraire en consacrer la noblesse que de les réserver pour Dieu.

L'exercice normal de nos facultés maîtresses doit nous conduire logiquement à la contemplation de la vérité divine. Car, d'après la théorie chère aux mystiques du moyen-âge et que Louis de Blois reprend en raccourci dans l'introduction à son *Institution spirituelle*, nous sommes doués dans la partie la plus intime et à la cime même de notre âme d'une puissance de connaître « superessentielle », qui nous transporte, « *Dieu aidant*, au-delà du domaine de nos facultés naturelles », et « nous entraîne jusqu'à Dieu, présent au centre de notre être ». C'est en cette partie secrète que se trouve « la très simple essence de l'âme, *mens nostra*, où se reconnaît la ressemblance de la divinité (3) ». — Ainsi Dieu a-t-il préparé en nous la voie qui

(1) *L'Institution spir.*, c. v, p. 35.

(2) *Ibid.*, p. 37.

(3) *L'Institution spir.*, préface, trad. fr., p. 2, 3. — Cf. Tauler, *sermon II pour le XIII^e^ Dimanche après la Trinité*, nouv. trad., t. IV, p. 48-67. Cette région supérieure de l'âme est désignée par Ruysbroeck sous le nom d'*unité de l'esprit*, parce que là « Dieu et l'esprit aimant sont unis sans intermédiaire ». Cf. *L'Ornement des Noces spirituelles*, l. II, c. II, VII, etc., dans *Œuvres de Ruysbroeck*, trad. des Bénédictins de Wisques, t. III.

mène à la contemplation, le terrain où nous sommes toujours sûrs de le rencontrer pour peu que nous consentions à rentrer en nous-mêmes, en la région la plus intime, la plus simple et en même temps la plus élevée de notre âme. C'est pour Louis de Blois tout le procédé de la contemplation : c'est le procédé traditionnel, c'est celui qu'expérimentent encore tous les jours les âmes qui cherchent vraiment Dieu, procédé non moins pratique que rationnel et didactique, dont l'étude attentive présente donc toujours le même intérêt.

Dans ses théories sur la contemplation comme en toute sa doctrine spirituelle, Louis de Blois dépend de ses devanciers; il ne s'en est jamais défendu, avons-nous remarqué déjà; il a fait plus, il a lui-même indiqué et reproduit longuement les pages dont il s'est inspiré plus spécialement : elles sont tirées en majeure partie des *Morales sur Job* et des *Homélies sur Ézéchiel* de saint Grégoire le Grand. Elles constituent à elles seules le IV^e^ livre en vingt chapitres de la *Psychagogia sive animae recreatio* (1), où, sous un titre assez extraordinaire, notre auteur a condensé tout un traité de vie parfaite d'après les écrits des Pères. Il y cite très largement saint Augustin sur la question de l'ascèse chrétienne. A saint Grégoire il a demandé la sublime doctrine de la contemplation. Nous ferons comme lui en nous attachant à préciser les points saillants de l'enseignement de saint Grégoire, pour montrer ensuite le parti qu'en a tiré Louis de Blois dans ses traités de vie spirituelle.

*
* *

La pratique quotidienne de la Règle de saint Benoît a conduit tout naturellement l'Abbé de Liessies au grand docteur de l'école bénédictine, à l'auteur des *Dialogues*. C'est précisément au II^e^ livre des *Dialogues* et à propos de son Vénérable Père saint Benoît que saint Grégoire le

(1) Édition latine des *Œuvres*, p. 170-198.

Grand a résumé en quelques mots devenus classiques la doctrine de la prière la plus élevée : rien à ce point de vue n'est plus instructif que « la vie d'un contemplatif écrite par un autre contemplatif ».

Benoît, encore jeune solitaire, avait vu sa renommée se répandre au loin ; déjà les disciples commençaient à l'entourer, et un jour vint où toute une communauté, privée de son supérieur, voulut l'avoir pour Abbé. Benoît, pressentant bien qu'on ne s'entendrait pas, s'opposa de son mieux à ce dessein. Il céda cependant aux demandes réitérées ; mais il ne s'aperçut que trop tôt que ses prévisions ne l'avaient pas trompé. Il put donc, à sa grande joie, résigner ces fonctions, reprendre sa vie solitaire et vaquer tout entier aux joies de la contemplation : *Tuncque ad locum dilectae solitudinis rediit, et solus in superni spectatoris oculi habitavit secum* : « L'homme de Dieu rentra dans sa solitude aimée, et là, sous le regard de son Dieu, qui le considérait du haut des cieux, il vécut dans le *recueillement* (1). » C'est en effet le sens précis que le saint docteur donnait à cette expression caractéristique, *habitavit secum*. Lui-même s'en est expliqué à son interlocuteur : le souci de Benoît était de « vivre avec soi-même », afin de ne pas détacher son regard de la lumière de la contemplation et de l'attention à Dieu. Sans ce recueillement dont son âme avait besoin, il se fût éparpillé, il aurait perdu la vue des réalités surnaturelles et, selon l'expression de son biographe, *a contemplationis lumine mentis suae oculum declinasset* (2). Ainsi saint Benoît « habitait-il avec lui-même ».

C'était une application habituelle et soutenue à Dieu et aux choses de Dieu, une attention silencieuse et tranquille à la présence de la majesté divine dans le secret intime de l'âme, une vue intérieure que le saint religieux s'efforçait de ne jamais perdre et dont il ne voulait pas se laisser dis-

(1) S. Grégoire, *Dialogues*, l. II, c. III.
(2) *Ibid.*

traire. C'était, ainsi que l'explique saint Grégoire, sa part personnelle dans l'exercice de sa contemplation : *Venerabilis igitur Benedictus in illa solitudine habitavit secum, in quantum* SE *intra cogitationis claustra custodivit* (1); il montait la garde autour de ses sens et de ses facultés, et les astreignait à se tenir concentrés sur la pensée de Dieu.

Mais souvent des illuminations divines venaient le ravir à lui-même et l'élever bien au-dessus du mode habituel de ses opérations personnelles : c'était alors la vraie contemplation surnaturelle, la connaissance infuse où l'âme est purement passive et où elle n'a qu'à recevoir : *Nam quotiescumque hunc contemplationis ardor in altum rapuit, se procul dubio sub se reliquit.* « Le *ravissement* venait l'arracher violemment à lui-même pour l'enlever jusqu'aux sommets de la contemplation. » L'expression reparaîtra souvent sous la plume de saint Grégoire, et elle traduit au mieux ce qui se passe sous l'action de la lumière divine.

Cette action, du reste, ne peut en cette vie être que transitoire, l'âme n'aurait pas la force de la supporter longtemps; ne pouvant se maintenir sur ces hauteurs, l'esprit est vite ramené à lui-même et à ses procédés humains : *ille a contemplationis culmine ad hoc rediit, quod in intellectu communi, ut prius, fuit.*

Tout est dit dans ce chapitre des *Dialogues*. Saint Grégoire s'est complu cependant à exposer cette doctrine avec un grand luxe de détails et de précisions, qui prouvent à quel point il avait fait lui-même l'expérience des dons surnaturels d'oraison et de contemplation. Le saint docteur parlait très simplement de ces choses très élevées à son peuple de Rome, comme pour l'inviter à goûter lui aussi les délices de la vie spirituelle. C'est en ces pages pleines de charmes que Louis de Blois aimait plus tard à retremper son âme, c'est à cette source qu'il invitait ses disciples à puiser eux aussi la science accessible à tous de la véritable oraison. L'Abbé de Liessies a médité ces

(1) *Ibid.*

pages, il les a vécues ; c'est vraiment là qu'il s'est formé avant d'exprimer lui-même sa pensée personnelle sur la contemplation : nous aurons donc avantage à la trouver tout d'abord en celle de saint Grégoire.

*
* *

Dans le domaine de la vie spirituelle comme en celui de la vie naturelle, les actes de nos facultés maîtresses se combinent et se compénètrent tellement qu'en réalité ils ne sont pas séparables ; ces facultés « ne souffrent pas de division dans leur opération », c'est Louis de Blois qui en avertit le lecteur de son *Institution Spirituelle* (1). Cependant la contemplation est réellement l'apanage de l'intelligence et de la foi, tandis qu'il appartient à l'amour et à la volonté de jouir pleinement de l'union à Dieu. — *Delectatio enim ad vim appetitivam pertinet : sed contemplatio principaliter consistit in intellectu.* Mais il n'en faut pas conclure, comme on serait tenté de le faire, que l'amour est exclu de la contemplation. Car, remarque saint Thomas dans sa réponse à cette objection, si la contemplation appartient à l'intellect, c'est dans l'amour qu'elle prend naissance : *vita contemplativa licet essentialiter consistat in intellectu, principium tamen habet in affectu in quantum videlicet aliquis ex charitate ad Dei contemplationem incitatur* (2). C'est le *goût* des choses spirituelles qui met l'âme en appétit et lui fait désirer de se nourrir abondamment de la vérité divine. A peine a-t-elle entrevu quelque chose des joies que procure la connaissance des biens éternels, l'intelligence se met aussitôt en peine d'en savoir davantage, et, l'amour croissant dans la mesure où son divin objet se fait mieux connaître, il demande incessamment de nouvelles lumières et contraint les yeux de l'âme à se fixer de plus en plus dans la contemplation.

Le Docteur Angélique, — le fait est à noter, — s'inspire

(1) *Préface*, trad. franc., p. 2.
(2) *S. Th.*, I^{a} II^{ae}, q. 180, a. 7, ad 1.

en ce passage de l'enseignement de saint Grégoire. C'est un point de doctrine sur lequel, en effet, le saint pontife a longuement insisté, comme marquant bien le point de départ de l'ascension de l'âme vers Dieu. « Les prédestinés n'aiment Dieu que du fait qu'ils le connaissent : — la parole est de saint Grégoire, c'est Louis de Blois qui cite (1) — mais autre est la connaissance par la foi toute simple, autre la vision approchée ; autre chose est d'adhérer par la croyance, autre chose de s'unir dans la contemplation. De là vient que les prédestinés aspirent de toutes leurs forces à entrevoir, par une vue anticipée, celui que la foi leur fait connaître. L'ardeur de leur amour pour lui les consume; car ils goûtent déjà ses charmes pleins de douceur dans la certitude où la foi les établit (2). »

Le goût des choses surnaturelles invite l'âme à la contemplation ; il fait plus : il lui suggère le premier *moyen* à employer, qui consiste à se détacher des biens temporels et des sollicitudes de la vie présente. Si l'âme veut s'élever dans la connaissance de Dieu, il lui faut se retirer en elle-même loin de tout désir charnel, y faire le silence et se fixer dans la *solitude intérieure*. « Cette solitude du cœur, dit saint Grégoire, cité encore par Louis de Blois (3), convient à merveille à ceux qui s'orientent sincèrement vers Dieu ; elle leur fait réprimer rapidement la poussée des appétits sensibles ; en elle ils s'habituent à tempérer les basses sollicitations du cœur par la recherche de délectations plus nobles ; les pensées futiles peuvent continuer à les importuner, l'amour des choses sérieuses les leur fait écarter loin du regard de leur âme. Leur souci est de trouver en soi une retraite cachée, où ils se puissent retirer en la compagnie du Seigneur et s'entretenir avec lui dans le silence des désirs spirituels à l'abri de tous les fracas de l'extérieur (4). » Dans ce silence de la

(1) *Psychagogia*, l. IV, c. IX, éd. lat., p. 180.
(2) S. Grégoire, *Morales sur Job*, l. XVI, c. XII.
(3) *Psychag.*, l. IV, c. XV, p. 187.
(4) S. Grégoire, *Morales*, l. XXX, c. XII.

contemplation l'âme désire se renfermer pour entrer en colloque avec son Dieu, et si l'amour des joies célestes l'anime véritablement, elle sait toujours retrouver le chemin de cette demeure secrète qui est en elle, quand même ses devoirs d'état la rappelleraient sans cesse vers les œuvres extérieures. Ravie qu'elle est par la vue du souverain Bien, elle gémit d'être ainsi distraite de l'unique objet de son amour à qui elle voudrait consacrer tous ses loisirs. Mais cette activité même est sanctifiée par l'obéissance, et pendant que l'homme extérieur vaque avec zèle à ses occupations, l'intérieur jouit du repos dans l'amour; tout occupé par devoir de mille soins temporels, il sait cependant garder le silence du cœur; il ne cesse pas, s'il le veut, d'habiter la solitude de la contemplation.

Cette doctrine si consolante de saint Grégoire (1) se retrouve souvent sous la plume du vénérable contemplatif de Liessies. Elle nous montre déjà que pour quiconque a su bien ordonner son activité vers Dieu, la contemplation est œuvre aisément réalisable, quel que soit le genre de vie où la grâce de Dieu l'ait placé. La remarque a sa valeur et sa portée pratique, bien de nature à rassurer les âmes avides de perfection.

Si l'homme est maître, comme il l'est en vérité, de fixer son attention sur les réalités invisibles, il est capable d'arriver à la contemplation. Car cette application de l'esprit, cette *intentio* ferme et persévérante du regard scrutateur de l'âme, lui fait dépasser peu à peu tout le créé pour le faire adhérer de plus en plus à l'Incréé. L'homme spirituel est comparable, dit saint Grégoire, à l'aigle qui ne craint pas de fixer les rayons du soleil, et qui, pour être plus près des cieux, établit son nid sur les rochers abrupts : de là il regarde sa proie et ses yeux la fixent de loin. L'image est empruntée au livre de Job (2), et l'auteur des *Morales* l'applique au contemplatif dont l'âme cherche sans cesse à

(1) Cf. *Psychag.*, l. IV, c. x, d'après les *Morales*, l. XVIII, c. xxv.
(2) Job, xxxix, 28-29.

s'élever vers Dieu. Il s'établit sur les roches élevées, « sur les enseignements des saints Docteurs », qui lui apprennent à mépriser les biens passagers du monde. Sa vie s'épurant à mesure où il monte vers Dieu, il se trouve déjà, par l'application de toute son âme, « comme parmi les rochers » dans la compagnie des Esprits bienheureux, dont la vigueur surnaturelle les stabilise à tout jamais dans l'amour de leur souverain.

Mais la grâce divine qui l'a élevé jusque-là ne l'abandonne pas en chemin. Le contemplatif ne saurait s'arrêter à ces hautes régions ni se contenter de l'éclat de la gloire angélique, s'il n'espérait arriver jusqu'à Celui qui dépasse infiniment tous les anges : Celui-là seul est en effet capable de rassasier les désirs de notre âme. Aussi Job dit-il que l'aigle, établi sur les hautes montagnes, observe de là sa proie. « Le contemplatif s'élève au-dessus des anges, et, le regard tendu vers la Majesté divine, il aspire à la vision de sa gloire qui seule peut calmer sa faim. N'est-il pas écrit en effet : « Pour avoir été active à la recherche, son âme verra et sera rassasiée (1) » ?... Ainsi les hommes spirituels s'élèvent-ils à une très haute contemplation. Toutefois ils ne peuvent voir Dieu tel qu'il est en lui-même... Ils font converger vers lui toute la puissance de leur regard intérieur, mais ils sont trop loin pour pouvoir pénétrer à fond l'immensité de la clarté divine (2). »

Cependant il y a déjà pour l'âme une première connaissance expérimentale de la lumière divine dont elle se sent comme inondée. Elle commence à comprendre qu'elle ne peut la saisir, et plus elle pénètre en ce foyer et se rapproche de son centre, plus il lui semble en être éloignée. Mais de cela même elle ne se pourrait rendre aucun compte, si elle ne le voyait clairement dans la lumière divine. Et cette vision, qui n'est à vrai dire qu'un semblant

(1) Is., LIII, 11.

(2) *Morales*, l. XXXI, c. XIX, texte cité par Louis de Blois, *Psychag.*, l. IV, c. XVI, p. 189-190.

de vision, lui fait déjà connaître d'une certaine façon la face du Seigneur. Ainsi, toujours selon saint Grégoire, reproduit par Louis de Blois (1), s'explique la parole de Job : « Videbit faciem ejus in jubilo », car « la face de Dieu », selon le langage habituel, peut signifier une connaissance de Dieu (2). »

Dans ce semblant de vision, où s'arrête l'effort humain et où commence l'action surnaturelle de Dieu ? Où débute réellement l'acte de la contemplation infuse ?

On ne le dit pas, tant le passage de l'activité humaine à l'*illumination divine* paraît être logique. Il est certain cependant qu'il y a intervention directe de la vertu d'en Haut ; saint Grégoire prononce même, comme nous l'avons vu à propos de saint Benoît, le terme consacré de ravissement : *anima in Deum rapitur, in dulcedinem supernae contemplationis rapitur, ultra se erecta, ultra se rapta.* Mais on dirait que l'action divine est toujours prête à récompenser les efforts généreux du contemplatif. Il suffit, semble-t-il, qu'il se dispose par « le silence de la solitude intérieure », pour que Dieu le transporte au-dessus de lui-même dans le secret de la lumière divine.

« Voici, dit encore saint Grégoire (3), que l'âme de ces élus s'est soustraite à la domination des désirs terrestres,... elle ne cherche plus que les biens invisibles : lorsqu'elle se trouve dans ces dispositions, il n'est pas rare qu'elle soit plongée dans les douceurs de la contemplation divine (*haec agens plerumque in dulcedinem supernae contemplationis rapitur*) et déjà il lui est donné d'apercevoir, comme à travers un nuage, quelque chose de l'au-delà ;... elle goûte aux délices de la lumière sans limites, et emportée de la sorte au-dessus d'elle-même, elle voudrait ne jamais redescendre à son propre niveau. Mais sur cette

(1) *Morales*, l. XXIV, c. v ; *Psychag.*, l. IV, c. xii, p. 184.

(2) Ce texte est également utilisé par S. Thomas, *Sum. Th.*, II^{a} II^{ae}, q. 180, art. 5, ad 1.

(3) *Morales*, l. VIII, c. xii, cité dans la *Psychag.*, l. IV, c. viii, p. 179.

âme l'infirmité de la chair fait sentir son poids, elle ne peut jouir longtemps de cette lumière qu'elle a vue comme en passant (1). » « Elle est éblouie de l'éclat de cette lumière qui l'enveloppe de toutes parts ; car elle remplit tout, elle embrasse tout, et l'âme ne peut se dilater assez pour l'étreindre dans son immensité, resserrée qu'elle est dans les limites étroites de son être borné. Il lui faut donc revenir à elle-même, et après avoir vu quelques vestiges de la vérité, elle doit redescendre, aux régions inférieures qui sont son élément (2). »

Mais l'âme qui a savouré les douceurs des joies éternelles, qui a saisi quelque écho des concerts angéliques, celle surtout qui a pu entrevoir quelque chose de l'ineffable Trinité, est désormais incapable de prendre goût aux plaisirs passagers. Tout lui paraît fade et insipide ; et plus se renouvellent à son profit les expériences qu'elle a faites des biens éternels, plus elle gémit et se lamente d'en être privée en cet exil de la terre. Du reste elle fait de son mieux pour s'élever constamment vers l'objet de son amour et le rencontrer en de plus intimes étreintes, *ob hoc semper laborat ut ascendat, ut quem valde diligit magis ac magis sentiat* (3). Mais, a soin d'ajouter saint Grégoire, tout dépend ici de la grâce de l'Esprit-Saint, qui seule est capable de ravir au-dessus d'elle-même l'âme du contemplatif.

*
* *

Nous pourrions nous en tenir là, nous aurions déjà de la doctrine mystique de Louis de Blois une connaissance exacte : car c'est à l'école du saint pape qu'il s'était formé. Après l'Écriture Sainte il n'avait pas d'auteurs préférés à

(1) Ce texte est, comme les précédents, reproduit par Dom Doreillac dans son étude trop rapide sur *Saint Grégoire pape et la vie contemplative* dans le *Bulletin de S. Martin et de S. Benoît*, 1918-1919.

(2) *Morales*, l. XXIV, c. v ; *Psychag.*, l. IV, c. xii, p. 184.

(3) S. Grégoire, *In Cant. Cantic.*, c. iii ; *Psychag.*, l. IV, c. xviii, p. 193.

saint Augustin et saint Grégoire. C'est en lisant, en relisant assidûment « ces deux interprètes fidèles de la pensée divine » qu'il s'excitait « à l'amour du Bien souverainement aimable et au désir ardent de la patrie céleste (1) ». Il y puisait sans cesse des enseignements nouveaux et ne trouvait rien de mieux à recommander à ses plus chers disciples, « pour entretenir en eux la flamme de la charité divine et l'amour des biens futurs (2) ».

C'est directement à saint Grégoire qu'il a emprunté les éléments de sa doctrine sur l'oraison et la contemplation. Il dit, il est vrai, avoir composé son *Institution spirituelle* d'après « Tauler et les Pères (3) », mais le cadre général de sa théorie de la contemplation lui a été suggéré par sa lecture assidue des plus belles pages de saint Grégoire. N'oublions pas qu'il les avait reproduites lui-même pour son profit personnel et celui de ses disciples.

Toute la doctrine du saint pape et docteur de l'Église, on peut dire toute sa pratique de la contemplation repose sur le dogme chrétien de *la présence de Dieu en l'âme* du baptisé. Tout être qui a la grâce divine possède Dieu en lui-même, en son fond le plus spirituel, le plus pur et le plus intime, *in nudo animae fundo*, dira Louis de Blois. Dans cette partie la plus élevée et la plus profonde de l'âme se trouve la ressemblance la plus parfaite de Dieu, et c'est là qu'il réside, à la fois comme principe de connaissance et d'amour, et comme objet de cette même connaissance et de ce même amour. Pour trouver Dieu sûrement, l'âme n'a qu'à se retirer dans cette demeure intime loin des distractions et des préoccupations vulgaires pour y donner toute son attention à Dieu. C'est ce que nous appelons le recueillement intérieur (4) ; Louis de Blois avec certains

(1) Préface à la *Psychagogia, ou Récréation de l'âme.*

(2) Lettre de Louis de Blois, insérée dans son *Conclave animae fidelis*, l. IV, c. VII, éd. lat., p. 645.

(3) Lettre reproduite dans son *Margaritum spiritale*, l. IV, c. IX, p. 530.

(4) Cf. Tauler, *sermon II^e^ pour le XIII^e^ Dimanche après la Trinité*, trad. du R. P. Noël, t. IV, p. 52.

auteurs mystiques anciens tel que l'auteur de l'opuscule *De adhaerendo Deo*, donne à ce retour en soi-même le nom plus expressif qu'élégant de *introversio* (1). Ce mot dit bien le procédé selon lequel l'âme rencontre Dieu *iuxta et intra se* ; soucieuse de toujours l'y retrouver, elle se fait violence pour réunir toutes les forces éparpillées de son cœur et les fixer en Dieu : *animo invicto in sancto labore persistens, incessanter recolligat dispersiones cordis sui, seque in Deum summum bonum reflectat* (2.)

Mais cette idée revient tout simplement à celle de saint Grégoire : le contemplatif pénétré de la pensée de la présence divine, donne toute son attention à son Dieu et à sa vérité, *Deo rebusque divinis intentus*, et sûr de trouver Dieu en soi-même il se réfugie dans cette solitude intime pour y habiter avec l'hôte divin, *convertat se in se et habitet in se* (3). — *Viri contemplativi ad semetipsos introrsus redeunt* disait saint Grégoire (4) ; et c'est exactement ce que faisait saint Benoît au rapport de son biographe saint Grégoire : *Solus in superni spectatoris oculis habitavit secum.*

Pour Louis de Blois comme pour le saint Patriarche, cette habitation doit être quelque chose de durable. L'âme qui vit en la présence de Dieu se renferme le plus possible en cette demeure intérieure, et elle y revient toujours, dès que les occupations extérieures lui en laissent la faculté. C'est l'exercice qu'elle affectionne le plus (5), car elle ne voudrait jamais perdre le contact de cette bénie présence de Dieu qu'elle possède en elle-même, ni détourner un ins-

(1) *De adhaerendo Deo*, c. IV et XIII ; éd. du R. P. Rousset, O. P., dans *Les traités de la Vie et perfection spirituelles de S. Vincent Ferrier et du B. Albert le Grand*, t. II. — Ruysbroeck parle souvent lui aussi de la rentrée en son intérieur, notamment dans son traité de *L'Anneau ou la Pierre brillante*, c. XIII, où son premier traducteur latin et disciple Guillaume Jordaens emploie lui aussi le terme *introversio*.

(2) Louis de Blois, *Instit. spir.*, c. III.

(3) Louis de Blois. *Instit. spir.*, loc. cit.

(4) *Morales*, l. VI, c. XXVII.

(5) Cf. Louis de Blois, *Le Miroir de l'âme*, ch. X : Exercice de recueillement. Trad. franc., t. II, p. 174.

tant son regard de la divine lumière. Son désir est de créer chez elle ce recueillement habituel qui lui fera garder l'unité en toute multiplicité : *in omni multiplicitate unitatem spiritus servare norunt stabili essentialique introversione donati* (1). Quand elle arrive à se maintenir dans ce silence intérieur qui fait en elle l'unité, elle n'est plus jamais troublée par les occupations extérieures et les mille soucis de la vie temporelle. L'obéissance est pour elle le moyen de toujours trouver Dieu en toutes choses ; elle a de plus la ressource d'offrir sans cesse à Dieu les moindres détails de son activité en union avec les œuvres du Sauveur (2). Il n'est plus rien vraiment qui la puisse détourner de l'unique objet de ses recherches et de son amour.

La pauvre créature a du reste ses faiblesses et ses défaillances ; il est pour elle certains moments de lassitude et d'oubli où il lui semble qu'elle perd le voisinage immédiat des choses saintes. Mais alors sa bonne volonté la rappelle à l'ordre, et elle s'empresse de rentrer en son centre le plus intime afin de s'y appliquer au Souverain Bien qui est Dieu (3). Sa légèreté et son inconstance pourront ramener souvent les mêmes distractions ; cependant jamais elle ne s'en attriste ni ne se décourage, car la vue de sa misère ne fait qu'accroître en elle son absolue confiance. Ayant la conviction sincère de son impuissance à se maintenir dans l'exercice de la contemplation, elle prend de plus en plus conscience du besoin qu'elle a de la grâce. Et c'est une joie pour elle de se sentir à ce point sous la dépendance du secours divin ; son grand moyen désormais est de « laisser complètement Dieu opérer en elle et lui donner ce qu'il veut, quand il veut et comme il veut » (4).

C'est qu'elle a une foi sincère et pratique en la parole du Sauveur ; elle connaît sa promesse de venir en l'âme

(1) *Institution spirituelle*, c. I.
(2) *Ibid.*, c. X.
3) *Ibid.*, c. V.
(4) *Ibid.*, c. VII, trad. franç., t. II, p. 45.

du juste et d'y fixer sa demeure. Dans la certitude où elle est que Dieu est là tout près d'elle, au dedans d'elle-même, elle se tient devant lui dans un profond sentiment de crainte filiale, de respect et d'humilité ; mais aussi elle exulte à la pensée qu'elle possède un semblable trésor (1), et qu'à tout instant elle peut jouir de son Bien-Aimé.

* * *

Mais enfin qu'est au juste cette rencontre de l'âme avec son Créateur au dedans d'elle-même, en ce sanctuaire intérieur où nul autre ne peut pénétrer que l'âme et son Dieu? N'y aurait-il pas là une illusion dangereuse qui ne ferait que favoriser un certain quiétisme funeste au vrai progrès de la vie spirituelle ?

Non, le fait de cette rencontre, pour être mystérieux, n'en est pas moins une réalité; Louis de Blois nous l'explique d'après ses propres expériences. « Pour trouver Dieu en soi, il n'est que de penser à lui », de s'entretenir intérieurement et d'avoir l'esprit et le cœur constamment occupés des perfections divines, « de contempler sans cesse la grandeur de Dieu et son immense bonté » (2) ; il suffit surtout de regarder à celui qui nous dit tout de Dieu, au Christ, à son humanité sainte non moins qu'à sa divinité, car l'une mène infailliblement à l'autre (3). A la vue de la sainteté de Dieu, au souvenir du grand œuvre de miséricorde accompli par le Sauveur au prix de son sang, l'âme aura vite fait de passer à la prière ardente, à l'adoration en esprit et en vérité, surtout lorsqu'elle sera parvenue

(1) *Ibid.*, c. III. Voir en appendice ce chapitre III de l'*Institution spirituelle*. Il traite tout entier du recueillement intérieur.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*, c. VI. Cf. *La Vie spirituelle*, août 1920. C'est en vue de cette contemplation assidue des mystères du Sauveur que Louis de Blois rédigea ses *Méditations sur la Vie et la Passion de N.-S. J.-C.*, empruntées à Tauler, *Blosii Opera*, éd. lat., p. 422 et ss. — R. P. Noël, *Œuvres de Tauler*, trad. fr., t. VI, avertissement.

à cette partie la plus simple et la plus noble d'elle-même, où elle est plus sûre de rencontrer son Dieu (1). Les paroles inspirées qu'elle aura recueillies au cours de la psalmodie lui offriront d'ailleurs un thème inépuisable. Car c'est le privilège des âmes sacerdotales et religieuses, à qui Louis de Blois s'adresse tout particulièrement, d'être à la source de toutes louanges et prières parfaites. Puissent-elles comprendre que l'Office liturgique, le véritable *opus Dei* selon l'expression de saint Benoît, est pour elles l'aliment le plus substantiel de leur vie spirituelle! A elles d'en apprécier la saveur et de goûter, à travers ces formules vénérables, « combien est doux le Seigneur », qu'elles ont l'honneur de servir (2).

La lecture et l'enseignement reçu des ministres du Seigneur ont aussi leur importance comme auxiliaires de l'oraison et du recueillement. C'est là que l'on apprend à s'orienter, à guider sa pensée vers les réalités surnaturelles et à se maintenir toujours dans la voie droite de la pure vérité divine. Ainsi le contemplatif est-il à l'abri de toute illusion et de tout subjectivisme spirituel.

Cependant l'homme spirituel qui accepte la direction très sûre et très prudente de l'Abbé de Liessies porte plus haut ses désirs : avec lui il aspire « à puiser dans l'aimable Livre de vie les lumières les plus vives, et à contempler dans le miroir très pur de la divinité même les choses qui ne s'expriment pas (3) ». Loin de lui l'audacieuse prétention de scruter les mystères dans leur inaccessible profondeur. Mais pourtant s'il en pouvait « recevoir quelque connaissance expérimentale » (4)! Dieu ne l'invite-t-il pas à compter un peu sur « sa visite intime », puisqu'il est en lui réellement pour s'en faire connaître et aimer?

(1) *Instit. spir.*, c. VIII, 1.

(2) Louis de Blois, *Speculum Monachorum*, div. II. L'office divin, qui fait l'objet de ce chapitre, y est présenté aux religieux comme premier moyen de leur sanctification.

(3) *Instit. spir.*, c. VIII, 1.

(4) *Ibid.*, c. VIII, 2.

L'âme qu'il s'est choisie pour épouse dans la foi, a fait la solitude qu'il demandait ; qu'attend-il pour parler à son cœur ?

Il parlera, l'épouse en a la douce confiance, et il lui suffira d'une parole pour qu'elle se sente ravie à un mode de connaissance qui dépasse toute faculté naturelle. Elle sera soulevée au-dessus d'elle-même, *supra semetipsam erecta* (1), — Louis de Blois reprend le terme même de saint Grégoire — et, « se rapprochant de plus en plus de Dieu », elle pourra « plonger son regard purifié et simplifié dans l'abîme de la divinité ». — « Toute perdue dans l'immensité sans limites de la divine solitude, elle se sentira pénétrée d'une splendeur lumineuse qui lui montrera par l'expérience que Dieu est infiniment au-dessus de toute connaissance sensible ou même intellectuelle » (2). A ce point en effet elle aura dépassé tout mode de connaissance naturelle, et elle verra sans image ni aucune représentation sensible, procédé inouï pour l'École qui ne s'occupe en général que des moyens humains d'arriver au vrai. Dans la région suprême de l'âme où Dieu réside comme en sa ressemblance parfaite, « on se perd en Dieu sans représentation imaginaire, et on le contemple sans pourtant apercevoir son essence, mais d'une tout autre façon que dans les symboles les plus nobles et les images les plus spirituelles (3). »

En cette sublime connaissance qui constitue la vraie contemplation—*hujusmodi anima optime scit quid sit vera contemplatio* ! (4) — il va de soi que Dieu seul opère en l'âme et supplée à tous les intermédiaires, véhicules ordinaires de la science humaine. Il est maître de son action ; mais en fait il l'accomplit fréquemment en faveur de l'âme qu'il sait parfaitement détachée d'elle-même et puri-

(1) *Instit. spir.*, c. XII, 2 ; éd. lat., p. 323.
(2) *Miroir de l'âme*, c. XI, 1.
(3) *Ibid.*
(4) *Ibid.*, éd. lat., p. 578.

fiée de ses moindres fautes. A cela rien de surprenant. « L'âme n'offrant plus que la surface limpide d'un miroir sans tache, exposée comme il convient à l'astre divin qui la domine, comment ne recevrait-elle pas à tout moment de ce soleil de justice la rosée de la grâce, les rayons de la sagesse et le feu de la charité ? Dieu aime, en effet, à se manifester à l'âme parfaite d'une manière merveilleuse qui dépasse toute imagination (1). »

Pour cette âme privilégiée il n'est plus rien qui compte en dehors de son Dieu. Car elle a désormais l'expérience des biens éternels. Pour elle se renouvelle la grâce accordée au saint Patriarche Benoît, car à l'Abbé de Liessies il semble tout naturel de l'attribuer aux vrais contemplatifs. Benoît n'avait fait qu'entrevoir un rayon de l'infinie Beauté, c'en était assez pour captiver son cœur ; toute créature n'était plus pour lui que néant : *quia animae videnti Creatorem angusta est omnis creatura* (2). Pour l'âme ravie en Dieu la créature perd aussi tous ses charmes, elle n'est plus rien comparée au Souverain Bien ; l'âme ne peut plus la voir qu'en Dieu et ne l'aimer qu'en lui : *feliciter cernit quam angusta et exigua... sit omnis creatura comparata... Deo* (3).

Jusque dans ce dernier détail Louis de Blois reste fidèle à son maître et docteur en vie spirituelle, saint Grégoire le Grand. Dernier représentant de l'ancienne et pure tradition bénédictine, ainsi montre-t-il aux âmes saintement ambitieuses la voie très simple qui mène directement à Dieu. Le dépouillement d'elles-mêmes, le paisible recueillement, l'attention constante et l'adhésion du cœur aux réalités divines, c'est là toute leur part dans cette œuvre de grâce ; à Dieu il appartient d'accomplir le reste. D'ailleurs elles ont le moyen sûr de hâter son action par leur humilité et leur désir de progresser sans cesse. Car son désir à lui est de combler les vœux de sa créature.

(1) *Instit. spir.*, c. XII, 2, trad. franç., t. II, p. 92-93.
(2) S. Grégoire, *Dialogues*, l. II, c. XXXV.
(3) *Miroir de l'âme* (*Speculum spiritale*), c. XI, 2, éd. lat., p. 578.

Mais qu'on n'attende de lui ni phénomènes sensibles ni manifestations extraordinaires ; libre à telles mentalités modernes d'en faire comme la caractéristique de la vraie contemplation qu'elles ignorent ; notre Louis de Blois voit plus simplement et plus exactement les choses. A son âme pleine d'une foi vive et ardente en l'intime présence de son Dieu, il suffit que ce Dieu de bonté et de tendre miséricorde fasse briller sur elle un rayon de sa céleste clarté, et qu'il l'attire à lui « dans l'embrassement de l'amour ». C'est pour lui tout le secret de la plus haute contemplation.

Mais ici nous touchons au degré suprême de notre ascension vers Dieu, celui où elle s'achève dans la parfaite union à notre Créateur. Le vénérable Louis de Blois nous réserve encore sur ce point de précieux enseignements.

Dom Pierre de Puniet,
moine bénédictin.

Oosterhout (Hollande).

TEXTES ANCIENS

Pour parvenir à la perfection

I

Tout homme devrait tendre à la perfection et à l'union divine

Dieu, l'immuable et souverain bien, peut seul satisfaire et apaiser les désirs de l'âme raisonnable. Les hommes devraient donc tous aspirer avec une sainte avidité à la perfection de la vie et à l'intime union à Dieu qu'elle procure dès ici-bas. Quiconque en arriverait là serait sûr de rencontrer et de sentir au fond de son cœur celui qui par sa présence pleine de charmes peut éloigner de lui toute misère, l'enrichir de l'opulence la plus vraie, et le remplir d'une joie ineffable. Comment pourrait-il, dès lors, errer au dehors et mendier auprès des créatures des plaisirs trompeurs? Tout ce qui n'est pas Dieu lui deviendrait amer et sans attrait.

L'âme raisonnable est, en effet, si noble qu'aucun plaisir périssable ne peut la satisfaire : les choses qui sont au-dessous d'elle ne peuvent la remplir ni la rendre heureuse ; or tels sont le ciel, la terre, la mer : toutes les choses visibles et sensibles. Dieu seul, le Créateur qui, lui, est sans comparaison meilleur et plus digne que l'âme, peut lui donner contentement et bonheur.

Errant sans trouver le repos, affamé sans pouvoir se rassasier, l'homme s'égare tant qu'il ne saisit pas parfaitement avec les bras de la charité celui qu'il est impossible de ne pas dési-

rer, tant son prix est inestimable. La surabondance des richesses et des plaisirs, le comble des honneurs, ne peuvent assouvir sa faim, s'il n'atteint Dieu par le contact de l'amour. Mais une fois que, dans la partie la plus noble de lui-même, c'est-à-dire dans l'intelligence, il a trouvé le Seigneur, il dit volontiers adieu à toutes les créatures et chante avec le Psalmiste : « Mon bien à moi est d'adhérer à Dieu » (1) ; il répète après le bienheureux Job : « Je mourrai dans mon nid, et je multiplierai mes jours comme le palmier » (2). Il ne recherche plus aucune consolation au dehors, car il est uni au dedans à celui qui est un torrent, un océan de voluptés inestimables, une plénitude débordante de tout ce qu'on peut désirer de beau, d'agréable, de suave et d'excellent, de tout ce qui est susceptible de plaire au cœur humain.

Dès que l'âme peut atteindre à cette suprême sagesse qu'est la théologie mystique ou l'union avec Dieu, elle reçoit d'en haut la lumière de la vérité éternelle ; sa foi acquiert de nouvelles certitudes, son espérance s'affermit, sa charité s'embrase. A celui qui a goûté de l'union mystique tous les sages du monde peuvent bien dire : « Tu es dans l'erreur, malheureux. Ta foi te trompe. » Sans hésiter, il leur répondra : « Tout au contraire c'est vous qui vous abusez ; ma foi a pour elle la vérité et la certitude la plus absolue ». Réponse d'autant plus assurée qu'elle aura pour base infaillible l'amour qui unit, beaucoup plus que les recherches des raisonnements.

Sans contredit, l'homme parvenu à ce degré d'union connaît souvent mieux la divinité que les maîtres les plus savants qui, n'ayant pas été admis dans le Saint des Saints, ni dans l'appartement secret du Roi éternel, ignorent encore les plus brillants rayons de la grâce. Dieu lui découvre la vertu des divines Écritures et lui donne le goût des Évangiles. Mis en possession de la vraie sagesse, plus par l'influence du Saint-Esprit que par de nombreuses lectures, cet homme voit et comprend ce qu'il convient de faire et de ne pas faire, pour lui et pour autrui.

Assurément, ceux qui sont unis à Dieu sans intermédiaire et le laissent libre d'agir en eux sont très chers au Seigneur et plus utiles à l'Église en une heure à peine que d'autres moins

(1) Ps. LXXII, 28.
(2) Job, XXIX, 18.

favorisés en beaucoup d'années. Ces amis particuliers, ces fils de Dieu, jouissent d'une agréable et tranquille liberté d'esprit, élevés qu'ils sont au-dessus de tous soucis, de toutes agitations, au-dessus de la crainte de la mort, du purgatoire, de l'enfer et de tous les maux qui peuvent atteindre l'âme ou le corps dans le temps ou dans l'éternité.

Ni le commerce assidu des hommes, ni les occupations extérieures ne leur enlèvent la présence de Dieu, parce qu'ils savent garder dans toute multiplicité l'unité de l'esprit, par la grâce du recueillement habituel au centre de l'âme. Tout ce qu'ils voient ou entendent les porte très rapidement vers Dieu, et tout pour eux se change d'une certaine manière en Dieu, s'il est permis de parler ainsi, parce qu'en toutes choses ils ne cherchent que Dieu par l'intention et par l'amour. L'expérience de tous les jours ne nous montre-t-elle pas que ceux qui ont fixé un certain temps leurs regards sur le disque du soleil voient ensuite dans toutes les choses qu'ils regardent comme une image de cet astre? Ceux-ci donc, étant toujours occupés intérieurement des choses de Dieu et adhérant à Dieu, demeurent comme aveugles en voyant, sourds en entendant et muets en parlant. Ils mènent sur la terre une vie surnaturelle et angélique, et à cause de cela ils peuvent être appelés des anges terrestres.

(Chapitre I de l'*Institution spirituelle*.)

II

Le recueillement intérieur et le retour de l'âme à Dieu

L'ascète doit s'exercer sans relâche au recueillement intérieur, ramenant sans cesse son esprit de ses divagations et s'efforçant de le nourrir par de saintes pensées et des méditations. Car il ne pourra jamais s'unir parfaitement à Dieu s'il s'arrête volontairement à des futilités avec application ou plaisir. Mais Dieu permet quelquefois que des hommes même parfaits soient importunés et affligés par des pensées et des images vaines ou même mauvaises, afin qu'ils désavouent et tirent leur profit de cette épreuve. Il faut ainsi que l'ascète, dans toute multiplicité, sache s'en affranchir autant que possible et garde en lui-même l'unité de l'esprit. Que son intelligence conçoive Dieu comme la souveraine majesté et la sou-

veraine bonté. Qu'il considère partout son aimable présence comme le Prophète royal qui disait : « J'avais toujours Dieu devant les yeux (1). » Il pensera donc en tout lieu que Dieu lui est présent, et dirigeant vers lui son regard intérieur, sans effort violent, mais tranquillement et simplement, il inclinera avec amour son esprit vers la divinité.

Qu'il ne désespère pas de se voir si inconstant et si prompt à rechercher la distraction ; mais que, persistant avec un courage invincible dans son saint labeur, il rassemble sans cesse les pensées de son cœur qui se dispersent, et les retourne vers Dieu, le souverain bien.

Une fois qu'il se sera affermi dans cette louable pratique, elle ne lui semblera plus si difficile. Bien plus, l'habitude devenant comme une seconde nature, il s'appliquera à Dieu et aux choses divines aussi facilement qu'il respire et qu'il vit. Il se souviendra, d'ailleurs, qu'il ne peut rien faire par ses propres forces, sans le secours de Dieu. Mais le Seigneur ne lui manquera pas si lui-même fait humblement ce qui est en son pouvoir.

La pratique du recueillement consistera pour lui à rentrer et demeurer en soi : c'est là qu'il pourra vraiment trouver Dieu ; car le Seigneur, qui est partout, se trouve spécialement dans l'intelligence de l'homme et dans le fond de son âme ; c'est là, dans son image, qu'il habite ; il ne s'en éloigne jamais.

Heureux celui en qui Dieu est présent non seulement par son essence, comme nous savons qu'il se trouve en tout être, mais aussi par sa grâce ! Selon son essence, Dieu pénètre la terre, la mer, l'air et toutes choses, lui qui dit par le Prophète : Je remplis le ciel et la terre (2), si bien qu'il est plus présent à toute créature qu'elle ne l'est à elle-même ; sans son assistance et sa présence, les êtres créés ne pourraient subsister, mais retomberaient dans le néant, puisque, faits de rien, ils ne sont rien par eux-mêmes. C'est pourquoi l'on appelle à juste titre Dieu l'essence de toute essence, lui qui par sa présence essentielle fait subsister tout ce qu'il a créé.

Il est tout entier en chaque créature, tout entier et sans division en chaque lieu. Dans le ciel il manifeste sa gloire,

(1) Ps. xv, 8.
(2) Jer., xxiii, 24.

dans l'enfer il exécute sa justice. Pour ceux qui sont condamnés aux supplices éternels, la peine la plus dure est d'avoir Dieu en eux et de ne pouvoir cependant jamais l'atteindre. Dieu se trouve donc en toutes choses d'une façon très secrète et il demeure dans le fond même de l'âme, caché et inconnu à tous les sens. C'est pourquoi Isaïe s'écrie : « Vous êtes vraiment un Dieu caché (1). »

Il est présent partout avec toute son essence, et rien cependant ne peut lui communiquer de souillures, car il n'y a de souillé pour lui que le péché ; et il n'en est pas plus atteint que le soleil, éclairant de ses rayons un cloaque immonde, n'en est infecté. Bien qu'il soit tout en toutes choses, il est cependant fort au-dessus de toutes choses.

Que l'ascète croie donc sans hésiter que Dieu invisible est près de lui et en lui. Qu'il se tienne en sa présence comme une chaste épouse, avec une sainte crainte, avec respect et humilité, disant avec le prophète Elie : Vive le Seigneur, devant qui je me tiens (2). Qu'il se redise souvent : « le Seigneur est là, le Seigneur me voit. » Le souvenir de ces mêmes paroles le ramènera à la présence de Dieu quand il s'en sera écarté. Qu'il s'applique au Seigneur après avoir banni tout le reste, comme s'il voyait l'essence divine à découvert, et comme s'il n'existait au monde que Dieu et lui. Retiré tout en Dieu, il fera de ce Dieu sa demeure secrète, son véritable ciel. Quelle joie et quel bonheur c'est pour lui de pouvoir si aisément trouver son Seigneur et d'avoir en lui un pareil trésor ! Veut-il jouir de sa présence ? Il lui suffit de penser à lui. Mais lorsqu'il parviendra jusqu'aux intimes profondeurs de son âme, alors il pourra l'atteindre d'une façon beaucoup plus parfaite.

Les relations avec les hommes et les affaires du monde pourront quelquefois l'empêcher de vaquer à Dieu en toute liberté. Ce n'est pas une raison de sortir de sa retraite intérieure, ni d'abandonner son hôte divin. Bien au contraire, qu'il tienne, pour ainsi dire, en haleine son amour pour lui, afin que, débarrassé de cette occupation étrangère, il abandonne aussitôt tout ce qui n'est pas Dieu, se recueille en lui-même et applique tout son esprit au Seigneur. Car, pour être apte à contempler la lumière éternelle, il faut être intérieurement aussi

(1) Is., XLV, 15.
(2) III Reg., XVII, 1 ; IV Reg., III, 14.

dégagé des choses extérieures que si jamais on ne les avait regardées.

Le bonheur sera parfait pour lui quand le commerce des hommes ni aucun autre empêchement ne seront plus capables de lui enlever la présence de Dieu. Cette condition sera réalisée le jour où il sera tellement attaché au Seigneur, si perdu en lui et si établi dans l'union, qu'il le voie toujours beaucoup plus que les créatures quelles qu'elles soient.

Donnez-moi un homme qui possède la vraie résignation et le complet dépouillement intérieur, qui ne s'arroge ni ne détourne à son usage aucun des dons de Dieu, je vous le déclare incapable de souffrir le moindre détriment de toutes les affaires et occupations du monde s'il s'y trouvait impliqué, à supposer que la faiblesse naturelle de son corps lui permît de porter ces fardeaux. « Car, pour emprunter le langage d'un Père, celui « qui ne s'attache fortement à rien d'extérieur, mais dépasse « et laisse s'écouler tout le sensible et le temporel, se désin- « téresse de tout ce qui ne le regarde pas, se disant à lui- « même : c'est Dieu seul que je dois poursuivre de mon désir « et de mon amour, je dis à tout le reste un adieu éternel » ; celui, dis-je, qui ne cherche nulle part ni délectation ni propre avantage, mais à travers l'adversité et la prospérité, tend purement et simplement vers Dieu : celui-là peut accomplir toutes ses œuvres sans distraction, et, au milieu de la multiplicité, en rester affranchi. Celui au contraire qui ne voit pas uniquement Dieu en tout et ne le porte pas imprimé intimement en lui, est facilement dissipé et troublé par les lieux, les hommes ou les choses. Cet homme, s'éloignant de Dieu, est en danger, car il est exposé aux traits des ennemis.

Que l'ascète se mette devant les yeux Jésus-Christ, l'époux de son âme ; ce Jésus, qui par sa divine puissance revêt les astres de splendeur, qu'il se le représente nu, méprisé, couvert de blessures, affligé de douleurs sans nombre, suspendu à la croix. Qu'il le considère non seulement comme homme, mais comme Dieu-homme et vraie lumière. Qu'il conçoive, dis-je, une image surnaturelle du Seigneur Jésus, qui dépasse toute substance ; qu'il l'adore, le loue et le glorifie, considérant et saluant ses plaies vermeilles. Qu'il se rappelle sa miséricorde, sa douceur et son immense charité.

Qu'il délivre ainsi son âme de toute sollicitude désordonnée, de toute vaine pensée, de toutes les images, formes et repré-

sentations des choses viles, enfin de tout embarras et de toute multiplicité; qu'il conserve sa mémoire pour son époux céleste comme un lit nuptial pur et brillant. En agissant de la sorte, il plaira souverainement à Dieu, et enfin, les images des créatures disparaissant d'elles-mêmes de son esprit, il obtiendra le don de pénétrer au centre de son âme.

Qu'il n'abandonne point son pieux zèle et ses efforts à cause de son inaptitude ou de la peine qu'il ressentira au commencement. Car ceux qui apprennent un art recommencent leur travail sans se laisser rebuter par leur maladresse et leur ignorance, jusqu'à ce qu'enfin, par une longue habitude, ils aient acquis le savoir-faire et l'adresse. Plusieurs, voyant qu'au bout d'un an ou deux passés dans ces travaux, ils n'ont pas encore obtenu ce qu'ils désiraient, se découragent et abandonnent leur entreprise ; mais ils ont tort. Car, à qui veut atteindre un jour le but de la perfection, il faut de la persévérance et de la longanimité.

(Chap. III de *L'Institution spirit.*)

Louis de Blois (1).

(1) *Œuvres spirituelles de Louis de Blois*, traduction nouvelle par les Bénédictins de Saint-Paul de Wisques, t. II, Paris, 1913.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Les Réhabilitées de Béthanie

Ce titre est celui d'une œuvre sociale, vraie merveille de relèvement moral.

Née au diocèse de Besançon, le 14 août 1866, sous l'inspiration de Dieu et par les soins d'un religieux de Saint Dominique, le vénéré P. Lataste, l'Œuvre des *Réhabilitées* ou de *Béthanie* a son centre actuel à Montferrand (Doubs) et étend ses ramifications en France et en Belgique (1).

Son but, audacieux et magnifique, est de réhabiliter, non seulement devant Dieu, mais devant les hommes, de pauvres femmes tombées et flétries par un arrêt de justice. Notre dessein, dans ces courtes pages, n'est pas de retracer les vicissitudes de la fondation et du développement de cette œuvre : c'est *l'idée* qu'elle réalise, que nous voudrions saisir et noter, aussi bien dans l'âme du fondateur que dans l'œuvre elle-même.

Cette idée est essentiellement évangélique.

Nos auteurs contemporains de romans et de drames qui prônent l'idée de réhabilitation, l'acclament comme une conquête moderne : ils oublient que cette idée, depuis vingt siècles, forme le fond même de l'Evangile et constitue, pour reprendre un mot fameux, l'essence même de notre religion catholique. Ne sommes-nous pas tous des *réhabilités* du Christ, des *rachetés* de Jésus? La mission du Verbe incarné n'est-elle pas avant tout une Rédemption?

Il est vrai que pour nos dramaturges et romanciers, la réhabilitation s'opère, non en améliorant le coupable, mais en l'ex-

(1) Voir pour les détails intéressant la vie du Fondateur et celle de l'œuvre : *Vie du P. Lataste*, par l'abbé *Mercier*, 1890 ; et quelques brochures en vente au Couvent des Dominicaines, Montferrant, Doubs.

cusant, en plaidant les circonstances atténuantes, en minimisant la faute. Certains vont jusqu'à réhabiliter la faute elle-même, la dépouillant de son caractère d'immoralité, l'exaltant comme l'expression nécessaire de la vie intense, proclamant la légitimité et la beauté de toute passion.

Une telle doctrine, en vérité, n'a rien d'évangélique ; elle est loin d'être moralisatrice : obscurcissant les notions de bien et de mal, amoindrissant les consciences, flattant les mauvais penchants, elle n'est en fait et ne saurait être qu'un ferment de dissolution morale et sociale.

La vraie et féconde réhabilitation — celle qui est un pur fruit de la sève évangélique — s'adresse au pécheur, non à la faute. Celle-ci reste condamnée, stigmatisée ; celui-là est relevé, pardonné, mis en état de reconquérir à la foi et son âme et son honneur. Son honneur, ai-je dit ? Oui, et c'est là la grande difficulté. Or cette difficulté, le P. Lataste a voulu la résoudre, et son œuvre est là pour témoigner qu'il a réussi à relever, même *aux yeux des hommes*, de pauvres créatures, déjà relevées aux yeux de Dieu.

***

La vie du P. Lataste, vue de l'extérieur, ne présente aucun événement extraordinaire et peut se contenir en quelques lignes rapides. Né à Cadillac-sur-Garonne, au diocèse de Bordeaux, le 5 septembre 1832, il fit de bonnes études au collège de Pons et obtint devant l'Académie de Poitiers le diplôme nécessaire pour entrer dans l'administration des Contributions directes. Il y resta quatre années, d'abord à Privas, puis à Pau, enfin à Nérac. Entré dans l'Ordre de saint Dominique en 1857, il fit profession le 10 mai 1859 et reçut le sacerdoce le 8 février 1863. Ce fut l'année suivante que, prêchant aux détenues de Cadillac, il eut la première idée de son œuvre qu'il ne devait réaliser qu'en 1866, et à la fondation de laquelle il ne devait survivre que peu d'années. Le P. Lataste mourut, en effet, le 10 mars 1869.

***

Le trait qui paraît essentiel et caractéristique de l'âme du P. Lataste, c'est la charité. Il nous dit lui-même qu'il avait reçu de Dieu un « cœur aimant », et quand il était dans le monde, le meilleur de ses loisirs était occupé à visiter les pau-

vres et à les assister. Il était membre fervent des Conférences de saint Vincent de Paul, et celle de Nérac fut fondée par lui.

La vie religieuse ne pouvait que développer et porter à son plein épanouissement une telle disposition d'âme. Chose à noter : plusieurs années avant de concevoir son œuvre, le P. Lataste manifestait déjà un intérêt particulier pour les âmes tombées. Il écrivait en 1862 : « Je comprends cette prédilection pour les âmes dégradées et perdues ; je la ressens aussi parce que je crois que, souvent, ce sont de belles et nobles âmes qui sentent en elles des aspirations qu'elles ne s'expliquent pas et qui ne sont autre chose que des appels de Notre-Seigneur qui veut les aimer ; et parce qu'elles ne sont point éclairées et ne savent quelle est cette voix, elles cherchent dans la créature un bonheur qui n'y est pas... » (1)

Au noviciat même, le Frère Lataste exprima plusieurs fois toute la compassion que lui inspirait le sort des libérées de justice et son vœu était qu'une œuvre fût fondée pour les recevoir à leur sortie des Maisons centrales.

De cette œuvre il devait être le fondateur. J'ai déjà dit qu'il en eut la première idée à Cadillac, à l'occasion d'une retraite donnée par lui aux détenues. Il était allé à ce ministère sans enthousiasme, n'en espérant point grand succès.

Le succès fut extraordinaire : trois cent quarante détenues sur trois cent quatre-vingts s'agenouillèrent au tribunal de la pénitence et à la table eucharistique. Le cœur du Père en fut extrêmement consolé et remué. Son biographe ajoute : « Un soir qu'à genoux au pied de l'autel, il se disposait à donner la bénédiction du Très Saint Sacrement, il vit tout à coup se dérouler devant lui, clairement et dans ses grandes lignes, le plan de l'œuvre qu'il devait fonder. A partir de ce moment, cette sorte de vision ne le quitta plus. En vain chercha-t-il à l'éloigner, elle s'imposait avec une force irrésistible. Il n'était pas sans prévoir les difficultés de tout genre que rencontrerait l'exécution de son projet, mais il ne s'y arrêtait pas. « Cette œuvre est nécessaire, disait-il ; dès lors, Dieu la veut, elle se fera ; patience ! »

Les difficultés devaient surgir, en effet, et de toutes parts et de toutes sortes. Après avoir conçu son œuvre, le P. Lataste

(1) Cette citation, comme les suivantes, est empruntée à l'ouvrage plus haut cité : Mercier, *Vie du P. Lataste.*

dut en défendre l'idée, et plaider pour elle. Il le fit avec son cœur et avec l'Évangile.

***

Son cœur ému de compassion essaya de faire partager sa compassion aux autres. « Je sais, écrivait-il dans une notice explicative, je sais une plaie saignante de la société ; et celle-là, nulle main pour la panser, nul cœur pour lui verser un baume efficace. Tous les ans, les portes de nos grandes prisons s'ouvrent pour livrer passage à de pauvres créatures au front humilié et flétri. Ces femmes, elles ont failli autrefois ; la justice les a frappées d'un arrêt mérité ; mais ramenées au devoir par la souffrance et l'expiation, la justice ne les a pas relevées comme elles le méritaient. Elles ont souffert dix, vingt ans peut-être. Elles ont rudement expié leur faute, et pourtant, au sortir des cachots elles ne rapportent dans le commerce des hommes qu'un nom à jamais déshonoré. Pauvres femmes ! »

C'est leur faute, dira-t-on.

Le monde, qui a des complaisances avouées pour le mal, a parfois de sévérités excessives pour les coupables ; comme si le grand coupable, ce n'était pas lui, avec toutes ses maximes démoralisatrices, avec ses excitations malsaines, avec ses séductions corruptrices, avec ses appels cyniques au plaisir et à la vie libre ! Mais le monde est comme l'océan qui ne se souvient point des naufrages qu'il a causés et rejette au rivage les épaves dont il se désintéresse.

Où donc iront-elles, ces « pauvres femmes », celles au moins qui veulent se ressaisir ? Beaucoup n'ont plus de famille sans doute. Et puis, leur rendrait-on leur place au foyer domestique ?

Iront-elles dans les *Maisons de repenties* ? Non, répond le P. Lataste. « Les filles repenties ne sont pas des libérées ; et de même les détenues, après leur libération, ne sont pas de simples repenties. Leur culpabilité extérieurement du moins n'est pas la même ; elles n'en sont pas au même degré de conversion ; leurs plaies, étant différentes, réclament des remèdes différents. »

Quant aux *Refuges*, maisons fondées expressément pour les prisonnières libérées, elles s'adressent aux prisonnières sortant d'une maison de simple détention, prisonnières dont la faute

fut moins caractérisée, dont l'expiation et la réclusion furent plus douces et moins longues. Les malheureuses que le P. Lataste veut secourir, ce sont les libérées, sorties des Maisons de force, après une rude expiation dans laquelle elles ont pu trouver, avec la purification de leur faute, le secret de l'amour de Dieu. Celles-là, le P. Lataste veut les *rehabiliter*, non seulement devant Dieu, mais encore *devant la société*. C'est là qu'apparaît l'audace de l'entreprise. Elle ne tend à rien moins qu'à refaire au vingtième siècle un des gestes les plus beaux de Notre-Seigneur Jésus-Christ : celui par lequel le Maître, après avoir pardonné à Marie-Madeleine, accepte son hommage public et la *réhabilite* ainsi totalement aux yeux des Juifs.

Ecoutons encore le P. Lataste : « Donnez-moi quelques femmes de la suite de Jésus-Christ, des femmes dont le nom soit demeuré sans tache et le cœur sans souillure, des femmes qui, mues par le généreux dessein de marcher sur les traces du Maître, ne dédaignent pas de s'abaisser comme Lui vers de pauvres dégradées pour leur tendre la main et les réconforter ; plus encore, qui, les attirant et les élevant peu à peu, consentent à partager pleinement avec elles l'auréole de leur pureté ; acceptant en retour quelque part de leur déshonneur, s'il en reste encore à leur front. Qu'on me donne de ces femmes, et le rêve se réalise, et la *Maison de Béthanie* a commencé. »

La Maison de Béthanie ! Quel souvenir évangélique ! Et comme il envahit, pour ne plus la quitter, l'âme de ce religieux en quête de moyens pour réaliser son « rêve », un rêve d'apôtre au grand cœur.

Béthanie, c'était la maison des amis de Jésus, où il s'arrêtait volontiers pour se reposer de ses courses apostoliques. Là vivaient les deux sœurs, Marthe et Marie. L'une était toujours restée d'une vertu inattaquable, et l'Eglise l'honore au nombre des vierges ; l'autre, c'était Madeleine, la convertie du Christ. Car Madeleine fut d'abord une pécheresse. Dans quelle mesure ? Il est facile de l'entrevoir à travers les mots discrets mais expressifs de l'Evangile. Madeleine est la pécheresse *peccatrix*, la pécheresse qui affiche son péché, la pécheresse connue dans la ville où elle réside : *peccatrix in civitate* ; la pécheresse, d'une beauté extérieure ravissante sans doute, mais dont le cœur est habité par « sept démons ».

Et voici que cette pécheresse, assoiffée de plaisirs et dégoûtée d'eux, — car ils portent en eux-mêmes l'amertume, — se trouve un jour sur le chemin de Jésus. L'histoire n'a point fixé les détails de cette première rencontre. Que disait-il, le Maître?... « Je ne suis pas venu pour les justes, mais pour les pécheurs », ou bien : « Les publicains et les courtisanes vous précéderont dans le royaume des cieux » ? Contait-il ses délicieuses paraboles de la brebis perdue que le bon pasteur retrouve, de l'enfant prodigue si tendrement accueilli par son père ?... Parlait-il du royaume des cieux, perle précieuse, trésor caché ?... Proclamait-il le bonheur des larmes ?...

Une parole de Jésus, c'est assez parfois pour retourner une âme : ce fut le salut pour Madeleine, cette parole pénétra son cœur comme un glaive aigu ! Alors, n'y tenant plus, consciente de sa dégradation morale, sûre aussi de la miséricorde divine, Madeleine accourt vers le Maître présent chez le pharisien Simon. Elle entre sans fausse honte, en toute humilité ; elle se jette aux pieds de Jésus, un peu en arrière ; elle verse des larmes, les larmes de l'amour repentant, sur les pieds du divin Maître, puis les oint de parfums précieux.

Admirable scène ! Le Pharisien — l'homme du monde — s'étonne de l'acte audacieux de la pécheresse et de l'accueil bienveillant de Jésus : Jésus l'en reprend avec autorité et fermeté. Quant à Madeleine, le Sauveur ne lui adresse que quelques mots, car avec elle le dialogue est intérieur. Il accepte son hommage, il absout son repentir, et il commence de se faire entre son divin Cœur et celui de la pécheresse purifiée un lien sacré que rien désormais ne pourra rompre.

Ce geste du Christ réhabilite la pécheresse même devant les hommes. Désormais elle prendra place, à côté de Marthe, au foyer de Béthanie, et le Sauveur les visitera toutes deux, également. Que dis-je ? Ses préférences iront à Madeleine, que l'amour fera contemplative ; et Jésus, la comparant à Marthe, proclamera que Madeleine a choisi la meilleure part, une part qui ne lui sera point ôtée.

Telle est la page d'évangile, premier dessin, dessin inspirateur et divin de l'œuvre des *Réhabilitées*. C'est cette page dont le P. Lataste fit sa méditation préférée ; c'est elle qu'il décrit avec complaisance et en s'y attachant dans la notice explicative de son projet ; c'est à elle qu'il renvoie ceux de ses opposants qui déclarent l'œuvre impossible et d'une audace surhumaine ;

c'est à l'Évangile enfin qu'il emprunte le nom même de sa fondation : elle sera *La Maison de Béthanie*.

Mais entrons dans cette Maison pour en contempler l'ordonnance et en voir le fonctionnement.

***

Emile Keller écrivait au P. Lataste pour le remercier de sa brochure *Les Réhabilitées* : « Je fais des vœux pour que votre pensée se réalise, et que vous trouviez, non pas l'argent qui ne manque jamais aux œuvres, mais les dévouements, seuls capables de les faire réussir (1). » L'éminent personnage touchait par ces mots à la principale difficulté de l'entreprise. Assez facilement, après des vicissitudes ni trop longues ni trop pénibles, le P. Lataste trouvait à Frasnes-le-Château (Haute-Saône) la propriété qui abriterait la fondation naissante ; les collaboratrices, émules de Marthe, furent plus difficiles à trouver. La Providence les lui envoya.

« Pourquoi ne vous êtes-vous pas présentée au Refuge ? demandait-on à l'une d'elles. — Parce que je n'aurais pas eu assez à me dévouer. — Eh quoi ! n'est-ce pas déjà un bien grand, un bien beau dévouement que de consacrer sa vie au soin des pénitentes ? — Il est vrai, mais il faut toujours les tenir à distance ; j'aurais été leur *maîtresse* et je voulais devenir leur *sœur*. » Un tel sentiment ne doit pas étonner : plus une âme est pure, plus elle est profonde pour l'amour et par suite plus elle est avide de dévouement, plus elle renferme de trésors de compassion, plus elle est apte enfin à comprendre l'âme tombée et à l'aider dans sa réhabilitation (2).

(1) *Op. cit.*, p. 207.

(2) Le P. Lataste écrivait ces lignes animées de l'esprit chrétien le plus pur : « Pour réaliser la Maison de Béthanie, que faut-il ? Des âmes assez généreuses et assez pleines de l'amour de Notre-Seigneur pour L'imiter dans son dévouement le plus sublime : innocent, s'abaisser vers les coupables pour mieux les attirer à Lui et les sauver, s'abaisser jusqu'à vouloir passer sa vie avec les pécheurs, pour être confondu avec eux. Ainsi doit-il en être à Béthanie. La pénitence est nécessaire. Qui s'en chargera ? Les plus coupables ? Non, les plus généreuses. Béthanie est une famille où, par le fait de la charité qui les unit, toutes deviennent solidaires les unes des autres. Les premières communiquent aux autres les fruits de leurs prières et de

A Frasnes-le-Château, en 1868, la petite communauté comptait plus d'une quinzaine de ces âmes d'élite, c'est-à-dire six religieuses professes, sept novices et quelques postulantes. Elles suivaient une règle religieuse inspirée de l'esprit de saint Dominique, étaient et se nommaient dominicaines, et avaient pour supérieure la mère Marie-Dominique, religieuse venue de la Présentation de Tours à l'œuvre du P. Lataste, sur un appel irrésistible de la grâce de Dieu.

Les libérées de justice, les émules de Madeleine convertie, arrivèrent peu à peu. Evidemment le P. Lataste se montrait sévère dans l'admission de ces femmes. Il les voulait entièrement converties, revenues fortement à Dieu, prêtes à embrasser sans arrière-pensée la vie de travail, de mortification, d'obéissance, d'amour de Dieu. Malgré cette sévérité nécessaire — qui est passée en loi — nombreuses sont les pénitentes qui viennent à la Maison de Béthanie et y demeurent.

D'abord elles ne sont reçues qu'à titre d'*aspirantes* ; un an après, si elles en sont jugées dignes, elles prennent rang parmi les *petites sœurs*. Puis vient pour elles une probation de trois ans ; et cette probation, si elle est concluante et révélatrice de leurs excellentes dispositions, leur ouvre les portes du noviciat général des sœurs. A ce moment leur réhabilitation est complète : car désormais rien ne distinguera extérieurement *Marthe* de *Madeleine*. Elles porteront le même blanc vêtement religieux, suivront les mêmes exercices spirituels, se confondront au chœur et dans les processions, participeront aux mêmes travaux, et même, après un assez long temps, il est vrai, les Réhabilitées pourront participer aux charges de la maison et devenir supérieures.

leurs vertus ; elles en reçoivent en échange la responsabilité des fautes passées et la nécessité de les expier. Elles acceptent, elles désirent cet échange, elles se chargent volontiers de l'expiation. Notre-Seigneur n'a-t-il pas fait ainsi ? Ne fut-il pas la plus pure des victimes et en même temps la plus châtiée ?

« Aux plus pures donc la part la plus austère, parce qu'elles sont les plus fortes et qu'elles doivent être les plus généreuses. L'amour de la pénitence doit croître avec la vertu ; donc à celles qui sont encore le plus bas, la plus grande indulgence et les meilleurs ménagements, et à mesure qu'elles s'élèveront vers le bien, vers l'honneur, vers Dieu, elles embrasseront aussi une vie plus mortifiée, plus austère, plus pénitente. »

A la vérité, toutes n'atteignent pas là, ne montent pas si haut, car toutes n'ont pas la vocation religieuse à ce degré ; mais si leur santé, leur âge, leur goût les empêchent de devenir « sœur de chœur », elles n'en font pas moins partie de la grande famille dominicaine et conventuelle, à laquelle les relie étroitement leur admission au Tiers Ordre de saint Dominique. Elles sont alors les *Petites Sœurs Tertiaires*. Confiées à une mère maîtresse, elles sont formées avec soin, méthode et continuité, à la piété, au silence, à l'esprit d'oraison, au travail et à toutes leurs obligations. Elles psalmodient l'Office de la Sainte Vierge. A certaines heures même, comme Madeleine aux pieds du Christ, elles viennent devant le Saint-Sacrement exposé tout le long du jour, prier, écouter, méditer, contemtempler, adorer (1).

C'est vraiment la Maison de Béthanie, le rêve du P. Lataste réalisé. « D'un côté, les âmes demeurées pures ; de l'autre, les âmes réhabilitées ; Notre-Seigneur au milieu d'elles recevant leurs hommages. La main (divine) qui a relevé les unes est la même qui a préservé les autres de tomber. Mues d'une même reconnaissance, elles rivaliseront à qui servira mieux et aimera davantage le Dieu qui les a toutes également sauvées, quoique diversement. »

Le P. Lataste ajoutait, non sans une légitime fierté chrétienne : « Voilà l'œuvre que ni les tribunaux, ni les sociétés humaines ne pouvaient faire... Je ne pense pas qu'il soit possible de faire davantage en réhabilitation ni davantage en charité. Aussi notre ambition ne va-t-elle pas plus loin ; mais elle va jusque-là. »

L'ambition du P. Lataste, parce qu'elle était le fruit d'une ardente charité et d'une confiance illimitée en Dieu, a été couronnée de succès. Les Maisons de Béthanie se sont accrues. Sur elles plane toujours la grande pensée évangélique du Fondateur. Je dois cependant, pour être exact, et fournir à qui en aurait besoin des indications précises et pratiques, ajouter qu'à l'heure actuelle le recrutement des Réhabilitées ne se fait plus exclusivement ni même principalement parmi les détenues des maisons de correction. Les circonstances ont changé, en effet. L'esprit que le Fondateur avait insufflé à l'œuvre demeure

(1) Le Saint-Sacrement est perpétuellement exposé dans toutes les chapelles de la Congrégation.

identique, inchangé ; l'œuvre elle-même est bien toujours l'œuvre des Réhabilitées. Mais le mode de recrutement a dû s'élargir : la maison de Béthanie a ouvert ses portes plus largement ; aujourd'hui elle reçoit, elle accueille les âmes tombées et repentantes *d'où qu'elles viennent.*

***

Puissent ces quelques pages donner une idée de la beauté, de la nécessité de l'œuvre des Réhabilitées, et intéresser à son sort les âmes généreuses. Puissent, grâce à ces âmes, se réaliser de plus en plus les paroles du P. Lataste, quand il conviait les catholiques à lui prêter aide et secours : « O Œuvre bien-aimée, s'écriait-il, Œuvre tombée du cœur de Dieu ! comme Pierre qui avait tout quitté pour suivre Jésus-Chrit, moi aussi je puis dire : *Je n'ai ni or ni argent ; mais ce que j'ai, je te le donne : au nom de Jésus de Nazareth, lève-toi et marche...* Je ne puis employer à ton service qu'une plume malhabile, inconnue ; mais la voix d'un prêtre est toujours écoutée quand elle plaide pour le bien. Au nom de Jésus de Nazareth, lève-toi donc et marche ! Prends ta place au soleil de la vie : Dieu te bénit, tu vivras. »

Fr. A.-M. Viel, O. P.

L'Union « Duc in altum »

Nous recevons d'un officier de marine la note suivante pour laquelle nous lui exprimons notre gratitude. *La Vie Spirituelle* ne peut que porter un vif intérêt à une œuvre comme celle qu'il nous présente. Il s'agit de l'Union « Duc in altum ». Cette association est formée d'officiers de marine qui ont senti le besoin de se grouper afin de s'aider les uns les autres à vivre entièrement selon leur foi. Ils veulent être des chrétiens véritables, soit dans leur foyer, soit dans l'exercice de leur profession. Parce que l'association est une force, ils se sont groupés et ils se réunissent régulièrement afin de prier ensemble et de s'instruire plus à fond de leur religion. C'est un bel exemple. Puisse-t-il être suivi dans d'autres milieux ! Chaque profession compte des chrétiens fervents : pourquoi ne se grouperaient-ils pas comme le font leurs frères de la marine ? Et pourquoi ces divers groupes n'entreraient-ils pas en relations régulières de charité et de prières ?

Le 17 janvier 1918, à Dunkerque, quatre enseignes de vaisseau autour du R. P ***, lieutenant de vaisseau de réserve, se

rassemblaient dans la cuisine d'un immeuble abandonné. *L'Union* « *Duc in altum* » était fondée. Car si elle compte maintenant plus de cent membres, si des groupes ont pu se former dans nos grands ports de guerre et dans les contrées lointaines où notre flotte a séjourné, de Constantinople à Copenhague, l'esprit des fondateurs n'a point eu à se modifier, mais à s'élargir pour répondre à la providentielle extension.

Les statuts proposés en avant-projet, par les premiers membres de Dunkerque, ont été vécus plus d'un an par tous avant d'être stabilisés par une réglementation précise. Ils viennent de revêtir une forme que l'on peut espérer définitive en plaçant l'*Union* entière et tous ses groupes sous la haute influence et le bienfaisant patronage de l'épiscopat français, par l'intermédiaire bienveillant de Mgr l'Evêque de Fréjus et Toulon, inspecteur apostolique près de la Flotte française.

L'*Union D. I. A.* se compose d'officiers des différents corps de la marine. Elle se divise en groupes répartis dans les divers ports, sous l'autorité de prêtres directeurs, désignés par l'Ordinaire. Son centre, son foyer principal est à Toulon. Elle a pour objet le perfectionnement de ses membres ; pour moyens, la vie intérieure, compénétration de l'âme et de Dieu en Notre-Seigneur Jésus-Christ ; pour but, l'union à Dieu. La vie de l'œuvre résulte de cette définition même. Le lien associatif essentiel réside dans la sainte Eucharistie : chaque membre offre une communion par mois aux intentions de l'*Union*. Un bulletin mensuel — avec comptes-rendus, échanges de vues, et bibliographie — assure la liaison matérielle des groupes. Dans chaque groupe enfin, une réunion hebdomadaire rassemble les membres pour la prière en commun, suivie de conférences ou de lectures sur les vérités de la foi ou les voies spirituelles.

Pour participer à de si grands bienfaits, à une organisation aussi spécifiquement chrétienne et qui n'est pas sans rappeler les assemblées des premiers siècles, des conditions terribles ne s'imposent pas : les membres acceptent tout simplement d'offrir un quart d'heure par jour au bon Dieu sous forme d'activité spirituelle, depuis la lecture méditée jusqu'à l'oraison proprement dite (Statuts, art. 2). L'on ne vise point, à D. I. A., à former des religieux ou des prêtres, mais — au sens complet du mot — des fidèles : des hommes éclairés d'une piété virile, intérieure, qui rejaillira sur l'exercice de leurs devoirs d'état, professionnels et familiaux ; des hommes qui construisent sur la

pierre. Car tout acte qui ne s'élève point sur l'adhésion de l'âme à Dieu est de construction chancelante et comme bâti sur le sable. « Notre action est notre contemplation qui s'extériorise ». Conservant la forte pensée des fondateurs qui ont préféré au travail en surface le travail en profondeur, l'on ne s'inquiète guère, à D. I. A., du nombre des membres que pour remercier Dieu des recrues nouvelles. Et l'on cherche le perfectionnement foncier des membres existants. La charité qui naît ou qui grandit entre eux constitue le garant le plus sûr ; elle est la marque d'une œuvre durable. Les membres qui quittent la marine restent, sous le titre de membres honoraires, de précieux amis fidèles.

Consacrée au Sacré-Cœur, le 27 juin 1919, l'Union ne saurait oublier les promesses du divin Cœur à sainte Marguerite-Marie : « Les âmes tièdes deviendront ferventes ; les âmes ferventes atteindront une plus haute perfection encore ». Dans cette sainte confiance, chacun et tous peuvent attendre du Sauveur qu'il daigne nous répéter sa miséricordieuse invitation à Pierre : *Duc in altum* — Avance au large vers la plénitude de Dieu.

***, lieutenant de vaisseau.

***

Le Christ notre vie

Est-il vrai, comme l'écrivait récemment un auteur, que « notre Christianisme artificiel et superficiel laisse Jésus-Christ au dehors et à la surface », tandis que « lui, il déclare qu'il veut demeurer dans l'intérieur de l'âme et que l'âme doit demeurer dans son intérieur » ? (1) Est-il vrai que dans la piété contemporaine trop souvent ce sont les pratiques superficielles qui l'emportent, surchargeant l'âme d'un poids parfois difficile à porter, et tout cela au détriment de la pleine vie que le Christ voudrait nous communiquer ?

Il y a dans l'Évangile une parole douloureuse que le Christ a adressée à ses amis sur le mode interrogatif comme si lui-même eût hésité à donner une réponse qui aurait été trop amère à sa bouche : « Lorsque le Fils de l'Homme viendra,

(1) Tissot, *La Vie intérieure simplifiée et ramenée à son fondement*, p. 15.

croyez-vous qu'il trouvera de la foi sur la terre? (1) » Dans le discours eschatologique, plus catégorique encore, il avait dit : « Sous l'effet de la surabondance de l'iniquité, la charité du plus grand nombre se refroidira (2). » Il semble, à la lumière de ces terribles paroles, qu'il ne faille point s'étonner d'un ralentissement de la piété et de la ferveur... Et cependant, à l'opposé, nous avons les paroles si riches de promesses et si réconfortantes de saint Paul, parlant en ses épîtres de cette croissance ininterrompue du corps du Christ, — que nous sommes, — et qui doit monter toujours plus beau et plus riche, jusqu'à la plénitude de l'âge du Christ.

Faut-il voir une antinomie irréductible entre ces différentes paroles toutes tirées de la Sainte Écriture ? Nous ne le croyons pas. Il est certain cependant à nos yeux que, d'une part, le plus grand nombre de plus en plus se contente d'une pratique qui va au pharisaïsme ; que d'autre part il se constitue une élite chaque jour plus imposante, qui se tourne vers des sources riches et abondantes, telles en un mot qu'elles puissent les satisfaire et apaiser leur soif. A ce compte, il y aurait peut-être diminution quantitative ; mais ce serait au profit de la qualité ; et tout observateur attentif devrait s'en réjouir : car ce serait pour un avenir plus ou moins rapproché l'annonce d'un splendide épanouissement de sainteté, bien capable de consoler le Cœur du divin Maître.

Ces sources dont nous parlons, que sont-elles? Pas autre chose que le Christ lui-même. Ne s'est-il pas comparé, et précisément en une circonstance où il s'adressait à une âme lassée et écœurée d'avoir tant bu aux fleuves des créatures, à une eau vive qui pour toujours étanche la soif ? N'a-t-il pas crié dans le Temple qu'ils allassent vers lui, tous ceux qui avaient soif, et qu'ils seraient rassasiés ? Il s'est défini la Vérité et la Vie : que désire-t-il sinon qu'on aille à lui ? Il s'est affirmé la Voie : ne faut-il pas aller par lui? Il s'est dit la Porte : peut-on entrer autrement que par lui ?... Des âmes nombreuses sentent cet attrait divin..., les unes ayant toujours vécu dans la pureté et dans le rayonnement immédiat de Jésus ; les autres qui ont connu les vertiges de la chair ou la folie de l'orgueil et qui enfin lasses de tant de vaines agitations aspirent à une paix et à un repos autres que ceux que promet le monde. Venues de directions différentes certaines d'entres elles ont monté très haut : faut-il citer des noms ? Les merveilles de la vie intérieure revivent de nos jours ; la vie des âmes, je parle des âmes de l'élite, tend à devenir de plus en plus profonde.

(1) Luc, XVIII, 8.
(2) Matt., XXIV, 2.

Et elles vont toutes au même Maître, disons mieux, au seu vrai Maître. Fallait-il signaler ce fait?

***

Les réflexions qui précèdent nous sont suggérées par la lecture des deux ouvrages de Dom Marmion (1). L'auteur s'attache à montrer tout ce qu'il y a de fécondité pour la vie surnaturelle dans une étude toujours plus approfondie du Christ. La sainteté à laquelle nous aspirons et à laquelle nous devons parvenir si nous voulons vraiment réaliser pleinement les vues de Dieu sur chacun d'entre nous, est un mystère de vie divine communiquée et reçue. Elle nous est communiquée par le Christ; elle est reçue dans la mesure ou nous reproduisons l'image de ce Jésus à la ressemblance duquel nous avons été prédestinés. Le Christ est donc par excellence le modèle, — Modèle dans sa Personne, en son état de Fils de Dieu, ce que nous imitons par la grâce sanctifiante; — Modèle dans ses œuvres, en son activité humaine, ce que nous devons reproduire par nos actes. Le Christ est donc, non pas « un des moyens de la vie spirituelle; il est toute notre vie spirituelle » (2). « La vie spirituelle consiste surtout à contempler le Christ pour reproduire en nous son état de Fils de Dieu et ses vertus » (3). Tout le Christianisme est en cela : reproduire le Christ. On se rappelle le mot de saint Paul : *Soyez mes imitateurs comme je le suis moi-même du Christ* (4). Or la vie du Christ que fut-elle ? Il s'est livré à la mort pour nos péchés ; et Il est ressuscité pour que nous ayons la vie de la grâce (5).

C'est là la doctrine de l'ouvrage et on en devine la fécondité. C'est du saint Paul développé à la lumière de saint Thomas et du concile de Trente, ce saint Paul dont une grande sainte disait : « O grand saint Paul, vous aviez médité sur cette vérité, vous qui saviez si bien d'où vous veniez et où vous alliez ; et non seulement où vous alliez, mais encore par où vous alliez! C'est que vous aviez connu votre principe et votre fin, connu aussi la voie qui devait vous conduire à cette fin » (6).

Certes ce n'est pas là doctrine nouvelle. La contemplation

(1) *Le Christ vie de l'âme*, Confér. spir. ; *Le Christ dans ses mystères*, Confér. spir. 2 vol. Abbaye de Maredsous, Belgique.
(2) *Le Christ vie de l'âme*, p. 94.
(3) *Id.*, ibid.
(4) I Cor., IV, 16.
(5) Cf. Rom. IV, 25 ; II Cor. IV, 10.
(6) *Les oraisons de sainte Catherine de Sienne* (Paris, Art. Cathol.), p. 228.

du Christ fut toujours génératrice de sainteté; et faut-il rappeler que dans le titre même de chrétien que nous portons, il y a, signifiée, comme une déteinte du Christ sur nous ?

Dieu parfait et Homme parfait tout ensemble, le Christ-Jésus est ce point en lequel la justice suprême justement irritée par la révolte de sa créature, et l'humanité confuse de sa chute, se sont donné le baiser de la réconciliation. Le Christ-Jésus, dans sa réalité sublime de Verbe incarné, est donc le trait d'union : « *c'est Lui qui est notre paix... Il a renversé le mur de séparation, l'inimitié* » en nous réconciliant « *avec Dieu par la croix, détruisant par elle l'inimitié* » (1). Il n'était donc que naturel de le considérer comme intermédiaire : « *Tout cela vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui par Jésus-Christ... Car Dieu réconciliait le monde avec lui-même dans le Christ...* » (2); et intermédiaire en raison même de son Incarnation, par cette Humanité qui abritait sa Divinité, « *tegumen mortalitatis* », et que saint Thomas appellera *l'instrument* même de notre salut.

La théologie, s'inspirant des données scripturaires, — s'inspirant tout spécialement des paroles du Christ telles que saint Jean les relate, — et de la christologie de saint Paul, — en arrivait tout naturellement à considérer la vie humaine du Christ comme une introduction à la connaissance de sa divinité. Elle ne perdait point de vue sans doute que cette Humanité si sainte et si haute qu'elle fût restait cependant dans l'ordre du créé, et donc ne pouvait être le premier objet absolument de sa contemplation; mais en raison même de la débilité de l'esprit humain qui exige d'être progressivement surélevé au-dessus de son plan naturel, il fallait cette acclimatation au divin par un élément qui fît la transition d'un ordre à l'autre. Saint Thomas résume avec son génie habituel cette doctrine. Tout ce qui a trait à la Divinité, dit-il, est de soi souverainement apte à exciter l'amour et conséquemment la dévotion, Dieu étant aimable par-dessus toutes choses. Mais de la faiblesse de la raison humaine il résulte que tant pour connaître les mystères de la Divinité que pour les aimer, nous avons besoin d'être conduits par des données sensibles susceptibles de nous parler. Et au premier rang de ces données se trouve l'Humanité du Christ (3). Et le Docteur Angélique souligne avec quel à-propos la sainte Eglise, dans sa liturgie dont on ne saurait oublier qu'elle contient un enseignement officiel, rappelle comment le Verbe incarné, par sa descente au milieu de nous, nous emporte violemment au sein même des réalités invisibles, pour nous les

(1) Ephes., II, 14-16.
(2) II Cor. V, 18-19;
(3) II^a II^{ae}, q. LXXXII, art. 3, ad 2.

faire contempler et aimer : « ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per Hunc in invisibilium amorem rapiamur » (1).

Voilà bien la doctrine traditionnelle : le Christ intermédiaire entre Dieu et l'homme. Il l'est puisqu'il nous révèle les mystères de son Père : « Neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare » (2) ; Il l'est puisqu'il prend sur lui nos fautes et déchire en sa chair le décret de notre réprobation (3) ; il l'est parce qu'Il nous introduit dans le sein de son Père : « Nul ne vient au Père que par moi » (4). Il l'est puisqu'il nous communique de sa vie divine, par sa grâce qu'il répand dans nos âmes lavées d'abord dans son sang purificateur et puis nourries de sa propre chair. Aussi saint Paul appelle-t-il le Christ le Médiateur de la nouvelle alliance (5) et saint Augustin nous le présente-t-il comme un introducteur (6) ; de même saint Thomas d'Aquin : « ea quae pertinent ad Christi Humanitatem per modum cujusdam manuductionis... » (7) ; de même encore l'auteur du *De adhaerendo Deo* : « A lui par lui : je veux dire à Dieu par l'homme, à l'intimité de sa divinité par les blessures de son humanité » (8). Sainte Catherine de Sienne l'appelle le Pont jeté entre le Ciel et la terre et comblant l'abîme qui les séparait ; sainte Thérèse use des expressions mêmes du Sauveur : «... la porte par où nous devons entrer, on marche avec assurance par cette route-là... » (9) — La sainte carmélite remarque même que ce n'est jamais impunément qu'on prend par une autre voie, car aucune ne répond mieux aux exigences de notre nature. Et tel chapitre de sa *Vie*, — le XXII^e^, — est un merveilleux commentaire du passage de saint Thomas que nous citons plus haut.

Le Christ vie de l'âme : Les conférences publiées sous ce titre redisent longuement la doctrine que nous venons de condenser en quelques lignes. Elles sont toutes ordonnées à l'exaltation de la sainte Humanité de Notre-Seigneur. Plutôt que d'en faire un pâle résumé, une froide analyse, nous tenions à mettre

(1) Praefat. Nativit. Domini.
(2) Matth., XI, 27.
(3) Coloss., II, 14.
(4) Joan. XIV, 6.
(5) Hebr., IX, 20 ; XII, 24.
(6) « ... Erigat te Christus per id quod homo est, ducat te per id quod Deus-homo est, perducat te ad id quod Deus est » (In Joann., XXXII, 6).
(7) II^a^-II^ae^, q. LXXXII, art. 3, ad 2.
(8) Cap. 3.
(9) *Vie*, ch. XXII.

bien en relief qu'elles sont pleines d'un enseignement traditionnel et nous pensons par là en faire la meilleure recommandation. On y trouvera une vraie synthèse de la doctrine de la vie spirituelle ; et S. S. Benoît XV, dans une lettre élogieuse adressée à l'Auteur, affirmait que ces conférences avaient « une singulière aptitude à exciter et à entretenir dans les cœurs la flamme de la divine charité » (1). Leur très rapide diffusion, dont nous ne saurions assez nous réjouir, ne sont-elles vraiment pas une preuve du bien-fondé des réflexions par lesquelles nous commencions ces simples notes ? Les âmes chrétiennes désireuses de vivre à fond leur idéal ont besoin d'un aliment solide qui soit à la base de leur piété. Celle-ci sera doctrinale, — ou bien elle ne sera que de surface ; et si elle n'est que de surface, elle ne résistera pas aux tentations ou aux obstacles de toutes sortes auxquels elle aura à se heurter.

Un deuxième volume, *Le Christ dans ses mystères*, continue le même enseignement. Le Fils de l'Homme est l'Homme-type ; aussi sa vie est-elle le modèle de ce que doit être la nôtre. » Les mystères de Jésus ont ceci de caractéristique qu'ils sont autant que les siens les nôtres (2). » Aussi est-il bon de les étudier : ils sont plus qu'un fait historique ; ils contiennent tous « une grâce propre dont nos âmes doivent se nourrir pour vivre (3) ». Grâce que nous rappelle, — et quelquefois nous révèle — la sainte liturgie qui se manifeste à nous avec toute sa puissance de formation pour nous : n'est-elle pas un merveilleux commentaire, à la fois dogmatique et affectif, du récit évangélique ? Félicitons l'Auteur d'être descendu dans les détails et de ne s'être pas contenté seulement d'un exposé de principes, objet des deux premières conférences. Il était bon de montrer comment la contexture liturgique elle-même de nos solennités pouvait faire « pénétrer profondément dans l'esprit les mystères, les vérités ou les faits que nous célébrons et nous porter aux sentiments et aux actes correspondants (4) ». C'est là préparer « une rénovation et un accroissement notable de foi, de piété, d'instruction religieuse » et par suite contribuer à une « rénovation de la vie intérieure des chrétiens qui s'en trouverait ranimée et améliorée (5) ».

(1) Lettre de S. S. Benoît XV à Dom Col. Marmion, 10 oct. 1919 — *Revue Liturgique et Monastique*, Avent 1919, p. 24.
(2) *Le Christ dans ses mystères*, p. 13.
(3) Ibid., p. 155.
(4) *Catéchisme de la Doctrine chrétienne publié par ordre de Pie X*, traduit et édité en français (Paris, Bonne Presse, 1913), p. 139.
(5) Id., *ibid.*

Rénovation de vie intérieure, amélioration, enrichissement... Nous voici ramenés encore aux mêmes idées. Et il est mieux qu'il en soit ainsi. Désirons-nous autre chose que convaincre le lecteur qu'il trouvera dans les traités de Dom Marmion une doctrine solide, salutaire, dont nous souhaitons le voir profiter? Il fut un temps — est-il absolument passé ? — où cette substantielle étude des vérités fondamentales était considérée comme propre seulement aux âmes avancées et l'on maintenait les autres à un régime restreint, comme si celles-là précisément n'avaient pas besoin tout spécialement de suralimentation. Le mot de saint Pierre au Christ restera toujours vrai, de la vie de l'âme surtout : « Domine, ad quem ibimus? Verba æternæ vitæ habes » : A qui mieux qu'à vous nous adresser, Seigneur ? Vous avez les paroles de la vie éternelle (1).

Fr. M.-Ray. Cathala.

(1) Joann., VI, 68.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Felix, episc. Forojul.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne).

TABLE DES MATIÈRES DU TOME II

Les principes et la pratique

M.-V. Bernadot. — Le développement historique de la dévotion au Sacré-Cœur 193

J. Carme. — La pratique de la dévotion au Sacré-Cœur. . . 216

J.-M. Dumas. — L'ascétique et la mystique de l'*Imitation* . . 433

E. Dublanchy. — Marie, modèle et principe de perfection . . 378

R. Garrigou-Lagrange. — La mystique et la doctrine de saint Thomas sur l'efficacité de la grâce. 1, 81

» Le Cœur eucharistique de Jésus 187

E. Hugon. — Le mérite dans la vie spirituelle . . . 28, 273, 353

» Les fondements théologiques de la dévotion au Sacré-Cœur 177

D. Joret. — L'ascension de l'âme vers la contemplation . . 38, 109

» L'élément fondamental de l'état mystique . . 283, 358, 449

Dom B. Maréchaux. — La perfection d'après saint Augustin . 50

» Les caractères de l'antique spiritualité 141

» Les fruits de la dévotion au Sacré-Cœur 229

A. Montagne. — L'organisme surnaturel de l'âme chrétienne. 17

H.-D. Noble. — L'activité de la conscience morale. 100

Les maîtres et les modèles

M.-C. de Ganay. — La bienheureuse Jeanne-Marie Bonomo . 310

A. Gonon. — Sainte Marguerite-Marie 242

Dom P. de Puniet. — La place du Christ dans la doctrine de Louis de Blois 386

» La contemplation d'après Louis de Blois 465

A. Saudreau. — Un disciple de saint Macaire 304

Textes anciens

Anonyme du XIII[e] siècle. — Aspirations au Cœur de Jésus . 256
B. Albert le Grand. — La charité 320
Sainte Gertrude. — Le Sacré-Cœur et notre sanctification . . 264
S. Léon le Grand. — Pour la Pentecôte 148
Louis de Blois. — L'Humanité du Christ et la contemplation. 264
» Pour parvenir à la perfection 486
S. Thomas d'Aquin. — La charité éternelle de Dieu 258
» La parabole de la vigne 59

Les idées et les œuvres

J. du Bourg. — Le Carmel 326, 412
J. Carme. — Le surhomme et le saint 420
F. Cazes. — La théologie mystique de saint Thomas d'Aquin. 70
Chefs-d'œuvre ascétiques et mystiques 155

Comptes-rendus bibliographiques

J. Arintero. — El cantar de los Cantares 425
A. Boissel. — Retraites fermées 430
P. Cotel. — Catéchisme des vœux 79
P. Emmanuel. — Les Exercices de sainte Gertrude 75
La Société d'études religieuses 431
A. Gonon. — Jésus vivant dans le chrétien 78
M. et R. Havard de la Montagne. — Sainte Catherine de Sienne 78
Dom C. Leduc. — Catéchisme liturgique 356
Dom C. Marmion. — Le Christ vie de l'âme 504
P. Piny. — La présence de Dieu 76
» La clef du pur amour 76
P. Plus. — Dieu en nous. 77
» L'idée réparatrice 77
L. Prunel. — Les sacrements 79
A. Saudreau. — L'idéal de l'âme fervente 432
Revue « *Lumen* » 431